۱

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي بوجوب وجوده عن ان يدرك كنه الغناء الحقيقية المنزه بان جماله الحسنى جلاله في هويته
المتجلي بابداع نور الكائنات في الهيئة الذي تقدس عن التبدل والتغير بكمال وحدانيته و
تنزه عن شائبة المخلوقات بجلال صمديته ولا يحصى نعمه وغاية على عدم تناهي قدرته وكشف
بدقائق صنعه واتقانه عن علمه وحكمته اعرب بحدوث ما سواه عن دوام سرمديته وعين
بمعنى والامر من اختياره واراد به على العلماء بما اطلع انواره في حجته وزين اشعة البارقين
بجمالها في بريته ورفع درجات الفقهاء عليهم السلم فجعلهم حملة شريعته والصلوة والسلام على
افضل بريته محمد المصطفى والمعصومين من عترته اما بعد فهذا كتاب ودائع النبوة نعم من الله جل
جلاله يكشف عن وجه الاسرار استارها ويحتوي من فنون الفقاهة شواردها واطوارها
يجدد ما اندرست من اثار النبوة بالدروس ويكشف دجى التلبيس باشراقات الشموس برادة ...
اعتصمت النواميس ويعيد ... اركان الشياطين ... بايديه ... الباطل
بحججه وبيناته تخصص تبصرة وارشاد وتحريره منتهى المطلب غاية المراد قواعد في نهاية الاحكام ودروسه
تذكرة شرائع الاسلام تشبيه بلمعة ... الاوهام والظنون واسم ... نوره ولو كره الكافرون
كتاب بقطعة الكتاب ... ما يكتسب به من الكتب هو الاتقان ولا معنى له سواه لرجوع جميع المعاني اليه
والجمع ... المواد ... ان معنا ... الا ان ما هو باعتبار الاحكام
المانع من ... عليها وكذا كتب العزيز فانه باعتبار غاية المحافظة وصونها فيها من الخروج
عنها مع ان الجمع الخالي عن الاتقان لا يصح اطلاق الكتب عليه فالكتب لا تطلق على مطلق المجامع
وانما تطلق على ما اتقن فيه الاجماع واسس على عدم التفرق كالجيش والخط احكام لامر
المعاني وصونها عن الضياع والتبديل ايضا اذ كان على هذا الوجه فهو اتقان لا ان ذلك
التقدير ... كتب القتل وبهذا يظهر معنى قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة فانها بالنسبة
اليه تعالى بحيث لا يمكن زوالها والتكاليف اذا بلغ حد الحتم ايضا فانه بلغ مرتبة

لامنه وصح

الخلقية
لا منه وحده عنه والطهارة النظافة من الاقذار والادناس الظاهرية عن الرذائل
فهي صفة ثبوتية منتزعة من نقيض ضدها كما هو الحال في السكون فانه ليس عين عدم
الحركة والا لكان نقيضا بل انما هي صفة ثبوتية في الشيء تنتزع من نقيض الحركة و لهذا
لا يعقل لها ثالث فهما وجوديان وحيث ان التقدس عن الرذائل عين التحلية بالفضائل
فالعصمة وجودية وان انتزعت من العدم وهكذا الطهارة من الاقذار الحسية ... مرتبة ... الشيء
ونهاية والطهارة عن ... من هذا القبيل وهذا عبر عنها بالنور فلسان اهل العصمة عليهم السلم
فالطهارة عن الرذائل الخلقية نورانية في النفس ... الطهارة من الحدث ايضا نورانية ...
ونظافة في الانسان وحيث ان الطهارة في المرتبة الاولى معناها انتزاعها ... العدم جرى عليها احكام الاعدام
فكان مقتضى الاصل في كل شيء ... في المرتبة الثانية فانها مخالفة للاصل وشانية الوجود ...
لا يجعلها مخالفة للاصل وكذا مدخلية العدم في انتزاع المرتبة الثانية لا ينافي كونها وجودية
وبما حققنا ظهر ... كون العصمة اذهابا للرجس وتطهيرا وان الطهارة تحققها في الواجب تعالى
انما هي بنسب ليس تقديسا او تنبيها وتنزيها هذا معنى الطهارة في الاصل والعرف والشرع ...
معنى سواه ولا بد في تحقيقها وانما اخترع الشارع لها مصاديق اسبابا كما في النجاسات
بل هذا هو الحال في جميع المخترعات كالصلوة عطف خاص وانما اطلاق الطهارة على الاسباب
المعهودة كالوضوء والغسل والتيمم فلا اشكال في بنائه على التسامح حيث انه لا ثمرة
الحاصل لها الذي هو الطهر شرعا قطعا فعل تولي ... وهو عين ما يتولد منه في ... النسبة
الى الفاعل فليس الامر بالاثر الا بناء على ... السبب لا يعني ان الامر بالمسبب عين الامر
بالسبب ضرورة ان المقدور بواسطة مقدور بل لا يتعلق الطلب بالمقدمة ... يعني
ان الصادر ليس الا السبب فكون الاحراق مثلا فعلا للانسان انما هو باعتبار ... على ...
لا انه فعله اولا وهذا الكتاب ... في الماء وهو من اوضح المفاهيم فهي الاصل هو
العنصر الخاص سواء كان سائلا او جامدا او ثلجا وسواء اختلط بشيء مستهلك فيه

او ماء ادعا البرام لا في العرف هو السائل منه خاصة ما لم يختلط بما لم يستهلك وموضوع
الاحكام الشرعية انما هو المعنى الثاني واعلم انه قد تكون نسبة شيء الى اخر كنسبة الماء الى
سائر الاجسام كالغربال الغسل الى الوجه والبهاء في الياقوت فيقال ان الغرين الوجه كالماء من
النبات والحيوان وقد تستفاد من الاضافة فيقال للغرين ماء الوجه فالماء مستعمل في معناه واستفيد
المنزلة من الاضافة ومنه عين القوم للربيئة وراس الخطيئة لحب الدنيا وراس الانبياء للنصير ومن
هذا الباب ماء العنب والرمان فان الماء لما لم يكن مما يختلف بها يختلف التنزيل ومن هذا القسم
النبيذ من حيث السيلان فالمعنى الجزء السائل من العنب الذي نسبته اليه كنسبة الماء الى الحنا
وبالجملة فالماء في الماء المضاف لم يستعمل الا في معناه والاضافة تفيد معنى يتوقف عليه بيان
المراد وهذا هو السر في توقف الصحة عليها دون القرينة لا يتوقف عليها الا الدلالة بالضرورة
فتبين ان ليس للماء فيهما معنيان مطلق ومضاف فان المضاف ليس معنى اخر وليس مجازا فيه لا التجوز
اراده من الماء مع القرينة فارادة الغرض من الماء بقرينة حالية غلط بالضرورة وهكذا
الحال في كل ماء مضاف من حيث هو كذلك نعم قد تتحقق فيه علاقة مصححة للتجوز ايضا كماء
العنب اذا لم يكن له طعم او كان سائلا جدا ويجوز من هذه الحيثية به عن غير السائل ايضا
كالبطيخ مما اشتهر بين الاصحاب قدس الله اسرارهم من التقييد بالاطلاق احترازا عن
المضاف لعله على ما ينبغي فان المضاف ليس ماء وانما هو نسبة الى شيء كنسبة الماء الى شيء اخر
فهو من هذه الحيثية لا يشبه الماء ايضا وانما الشبه بين النسبتين فالتخصيص الواحد بالاختلاف
نسبته الى الاشخاص تختلف اضافته فيكون راس شخص وعين اخر ويد شخص ولسان اخر
وقلب شخص وكبد اخر واسد شخص وكلب اخر وهكذا مع انه لا يجوز استعمال الشيء من هذه
الكلمات منه والظاهر ايضا ان ما تداول من بعضهم من التقسيم فانه يتوقف على جامع و
فارق مع انه ليس في هذا الباب حكم يتعلق بالمضاف من حيث هو كذلك وانما يثبت له
الماء مطلق السائل في بعض الاحكام طهر فالدهن الذائب ايضا كماء العنب من هذه الجهة

وكذا

وكذا الدم والبول السائل مع انهما ليسا من المضاف والمني ماء مضاف وكذا الغرض ولا تشملهما الاحكام
فجعل العنوان الماء المضاف باطل حيث ان العنوان لا بد ان يكون مما يدور الحكم مداره وظهر
مما حققناه ان تعريف الماء المطلق بانه كل ما يستحق اطلاق الاسم الماء عليه من غير اضافة فان
المضاف لا يطلق عليه اسم الماء مطلقا مع انه اظهر من ان يعرف وليس هذا شرحا للمهية واما
الدعوى فيمكن الدفاع بما يندفع به من عدم صحة السلب بل يمكن ان يوجه بان هذا ضابط
لتميز الافراد عند الشك لظاهر بسبب الاختلاط وما يحكم فهو عين عدم صحة السلب وكونه
علامة ليس الا بمعنى ان المعنى العرفي المركوز في الذهن على سبيل الاجمال بمثابة لو عرض
عليه الفرد المشكوك فيه عرفا انطباقه عليه وهو الطاهر المطهر بالذات اما الطهارة فواضح واما
المطهرية فبعد ما عرفت ان النجاسة الشرعية قذارة خاصة فلا حاجة في اثبات زوالها الى دليل
شرعي بل علم الزوال يحتاج الى دليل بل الامر كذلك في الطهارة عن الحدث بعد ما علم انه مما يزول
بما يزول به القذارة ثم خصوصية كل من الوضوء والغسل توقيفية والمقصود مما هو اثبات سببية
الماء واقتضائه للزوال وبالجملة فكون الماء مما يزول به القذارة واضح فلو لم يرد في الشرع الا
ان النجاسات متنجسة لما يلاقيها لم يكن وجه للتامل في تطهيره بالماء ومع ذلك يدل عليه قوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به بل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان افادة
الطهور للمطهرية مما لا يخفى على من له خبرة بمواقع استعمالاته ففي ارشاد الديلمي عن امير المؤمنين
انه قال في ذكر فضل نبينا واته على سائر الانبياء وامهم ان الله سبحانه رفع نبينا
الى ساق العرش فاوحى اليه فيما اوحى كانت الامم السالفة اذا اصابهم ادنى نجس قرضوه
من اجسادهم وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس وفي الاحتجاج نحو الكاظم
ما يقرب من ذلك وعن الصادق كان بنو اسرائيل اذا اصابتهم قطرة من بول قرضوا لحومهم
بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا

كيف تكونون وعنه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان
يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب وطهور المسلم والتوبة طهور المذنب والوضوء طهور والنورة نشرة وطهور
الجسد والطل فانه طهور وغسل الثياب يذهب بالهم والحزن وطهور للصلوة وقد سئل عن الوضوء
بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فلا مجال للوسوسة فيه لان الطهور على المطهرية كما
عرفت لابي حنيفة وتوضيح الحال ان في كلمة فعول خمسة وجوه الاول ان يكون مصدرا كما عن
الاساس والكشاف والمغرب ومجمع البيان والقاموس والصراح وغيرها وحكي عن الخليل والاصمعي وابي حاتم
السجستاني والازهري وغيرهم وحكاه الطبرسي والزمخشري وابن الاثير والراغب عن سيبويه كما قيل
ويقال ان الطبرسي حكى عنه ايضا انه قال خمسة مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوع
ووقود الا ان الاكثر في وقود الضم اذا اريد المصدر وحكي عن ابن الاثير عنه ايضا انه اثبت الوضوء
والوقود بالفتح في المصادر فهي تقع على الاسم والمصدر وعن بعض الائمة انه لم يات فعول
بفتح الفاء مصدرا الا خمسة احرف توضأت وضوءا وتطهرت طهورا وولعت ولوعا ووقدت
النار وقودا وقبل قبولا كما عن سيبويه انتهى وحكي عن بعض اخر مجيء بعض هذه الالفاظ مصدرا
ايضا كابن الاثير والهروي في ولوع والجوهري والفيروزابادي في قبول وفي وضوء والزمخشري
في الكشاف في وضوء وكذا في وقود قائلا فيه واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال
سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا ثم قال والوقود اكثر انتهى وعن
الجوهري عن الاخفش انه قال الوقود والوضوء مصدرين بالضم وقرا الاول
وثبت به الثاني فيكون بمعنى التوضؤ ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود
والوقود ويجوز ان يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل انتهى وحكي عن كثير ان
القبول بالفتح مصدرا وعن ظاهر المعظم ذلك بالقبول ويشهد له قوله تعالى فتقبلها ربها
بقبول حسن وعن الجوهري وغيره ان الرسول الذي بمعنى الرسالة اي القول المتحمل كما عن

مفردات

مفردات الراغب واستشهد على ذلك ببيتين وقد حمل الطهور على المعنى المذكور في النبوية وهي
مفتاح الصلوة الطهور ولا صلوة الا بطهور ولا يقبل الله صلوة بغير طهور بناء على فتح الفاء
فيهما من الكشاف والمغرب ويحتمل النهاية وعن المغرب انه حمل عليه ايضا ما في النبوي
طهور اناء احدكم وحسن بضم الطهور موضعه ويشهد له قولهم تطهرت طهورا حسنا كما عن المجمع
عن مجمع البيان والكشاف عن سيبويه وعن مفردات الراغب وغيرهما ومن الثاني الوصف و
عن النووي عن كشف العرفان انه لا ريب في وروده بمعنى الطهارة وحمل عليه النبوي لا صلوة
الا بطهور وفيه ما لا يخفى وعن جماعة عدم ذكرهم هذا من معانيه وعن الجوهري انه حكى عن
غير الاخفش ان القبول والولوع بالفتح مصدران شاذان وما سواهما من المصادر مبني على الضم
وعنه ان القبول مصدر شاذ وعن ابي عمر انه قال انه لا نظير للقبول في المصادر وان الباب كله مضموم
الفاء وعن الاخفش وابن البراج انكار مجيء قبول مصدرا ولم يثبت ضم ما في الاخبار
بالفتح ويحتمل البعد في بعضها والجميع غير المصدرية ومما يؤيدها استعمال الطهور في التطهير ما
ورد في حديث بلال انه قال للنبي لم اقطر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك
الطهور فان الظاهر انه بالفتح بمعنى التطهير والمستعمل منها من الاسامي بمعنى الوضوء والطهور
مصدرا او اسما ضما وفتحا وعن الازهري في التصريح ان هذا المعنى عندهم فرع المعنى الاسمي
وانهم لذلك اختلفوا في عمل هذا النوع من اسم المصدر فمنعه البصريون لان اصل وضعه لغير المصدر
فان الغسل موضوع لما يغتسل به والوضوء لما يتوضا به ثم استعمل في الحدث واجازه الكوفيون
والبغداديون لدلالته الان على الحدث وعن الطراز انه زعم الاخفش وابن البراج ان فعولا
في المصادر صفة لمصدر محذوف واقيمت الصفة مقامه انتهى وكيف كان فالظاهر عدم صحة هذا
الوجه في الاية الشريفة لان ورود المصدر نعتا بقصد المبالغة اوليا ويليها الصفة وحذف
المضاف انما هو فيما يصح نسبته الى الموصوف به نفسا عليه او مغلوبية كعدل ورضى بمعنى العادل
والمرضي او اشتهر اطلاقه في معنى الوصفية حتى خرج عن المصدرية كشفه وعدل وليس الطهور كذلك

وكما لا يقال ماء مطهر وتراب متيمم ولا ماء غسل ووضوء لا يقال ايضا ماء طهور اي تطهر وانما يقال ماء طهور
ومطهر وتراب طهور ومطهر وان ابيت الا عن جريان هذا الوجه في الاية تدل على المطلوب ايضا على ما
عرفت من انه بمعنى المصدر المتعدي وكذلك لو قيل انه وضع في الاصل مصدرا واستعمل كذلك ايضا
الا انه شاع استعماله في المعنى الوصفي وهو المطهر حتى صار بمنزلة الصفة كالعدل بمعنى العادل
والثقة بمعنى الموثوق به مجازا وهو عبرنا لذلك وعلى هذا اليوم ثبوت المعنى الوصفي بحسب
الاستعمال وان لم يثبت بحسب اصل الوضع الثاني ان يكون اسما لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به
والسحور لما يتسحر به والفطور لما يفطر عليه والغسول لما يغتسل به وما يغتسل به ونحوها وهو كثير
جدا والمعروف في جميعها الفتح لا غير وعن الاخفش قوله بجواز الضم وعن مجمع البحرين في الوضوء
وعن القم وعن المغرب عن ثعلب وابن السكيت في توضأت وضوءا حسنا والوضوء طاهر انه بالضم
المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به وعن ابي عبيد وابي حاتم انكار الضم في ذلك وعن ابي عمرو
بن علاء انه لم يعرفه اصلا وعن الغريبين عن ابن الانباري ان الوضوء بالضم مصدر وضؤ وضاءة
ووضوءا وعن غيره ان الوضوء التوضؤ وهو مصدر وان الوضوء بالفتح اسم ما يتوضأ به وقد
نقل هذا المعنى في الطهور بعينه الجمهور بل في خصوص الطهور وغيره عن كثير من ائمة اللغة والتفسير و
الفقهاء كصاحب المحيط والهروي والجوهري وابن الاثير والراغب والمطرزي والزمخشري صاحب
والطبرسي والشهرستاني والنيشابوري والبيضاوي والعلامة والسيوطي والمجلسي و
الطراز وغيرهم وحكي في الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهري وفي الوضوء عن جماعة
اشرنا اليهم وفيها عن الخليل والاصمعي والسجستاني وجمهور اهل اللغة وعن القم في كثير من امثلة
فعول كالوضوء وغيره وقال في الطهور هو المصدر واسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر و
الظاهر ارادة التقسيم لا الترديد تعريضا بالجوهري حيث اقتصر على الاول منهما وحمل الاية
عليه او التردد في الموضوع له منهما وعن جماعة من المتأخرين كصاحب المعالم والذخيرة و

غيرهما نص جميع من وصل الينا كلامه من اهل اللغة على ثبوت المعنى المزبور في الطهور وعن
كنز العرفان جعله اصلا للمعنى الخاص وجعله النحاة اسما للمعنى المصدري الا انهم لم يذكروه
في خصوص الطهور وبنى تفسير الاية عليه جماعة من ارباب اللغة والتفسير والهروي والجوهري و
البيضاوي وصاحب الطراز واحتمله جمع من متأخري الفقهاء كصاحبي المدارك والمعالم و
غيرهما على ما حكي وهذا رد النيسابوري على الزمخشري حيث انه مع اعترافه في الكشاف
بورود الطهور اسما بهذا المعنى وصفة بمعنى الطاهر والبليغ في الطهارة انكر دلالة الاية
على المطهرية وقال انه ليس بقول في التفعيل في شيء فاعترض عليه بانه حيث سلم بان الطهور
في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به هو كونه مطهرا لغيره فكانه
قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة الطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا في نفسه وهو مما يؤيد
هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان
المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به انتهى وهذا
وان توجه على من قال بان الطهور لا يفيد المطهرية اصلا كما عن ابي حنيفة وغيره ولكن لا توجه
على من يستشكل من جهة وقوعه في الاية نعتا كما هو الظاهر من الكشاف والمصرح به في غيره
وان كان حمله على المعنى الاسمي بعد تسليم جوازه اولى او ارجح من حمله على المعنى الوصفي المذكور
كما قال وقد استبعد حمله فيها على الاسمي جماعة كصاحب المدارك وغيره نظرا الى كونه
اللفظ ومنع بعضهم رجحانه لذلك او مطلقا وان قطع النظر عنه كصاحب المعالم وتحقيق المقام
يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان اسم الالة كاسم الزمان والمكان وان كان مشتملا على
مادة دالة على الحدث استقلالا او هيئة دالة على اعتبار خصوص فيه تبعا وهذا يقتضي
صحة وقوعه نعتا كاسم الفاعل والمفعول الا ان الخصوصية الملحوظة فيه وفي اخويه كادت ان
تخرجها عن الاشتقاق الى الجمود فلا يصلح ان يقع نعتا الا بتأول فان النعت لا بد ان يكون
معنى المنعوت من جهة متحدا معه من اخرى مع كونه من شؤون المنعوت وهذا في اسم الالة

واخويه في غاية الضعف ولهذا لا تحتمل الضمير ولا عمل لها لضعف شبا بهتها بالفعل بل
المصدر ايضا لا تبلغ في الاشتقاق درجة اسمي الفاعل والمفعول لعدم الجملة فتوقف وقوع
هذه الاسماء نعتا على التاويل مما اشكل فيه ولذا فسر النيسابوري بقوله ماء هو آلة للطهارة
والهروي بقوله اي يتطهر به انشاء الله ان يكون للمبالغة في الطهارة وهذا لو ثبت ايضا
من معاني فعول مفعول موضوعا لم يسمع ولو سلم ذلك فكونه قياسا واضح الفساد والجملة
فلم يثبت كون طهورا بهذا المعنى ولم يتعرض له احد حتى مثل الجوهري والفيروزابادي
مع شدة حرصهما على استقصاء المعاني بل صرح جماعة بامتناعه كالفيومي والراوندي
من مفسري القران والمحقق في المعتبر بل لا ينبغي الريب في عدم استعماله في هذا المعنى بل كونه
غلطا لا اثر له فقول القائل ثوب طهور وغسل طهور من الاغلاط المضحكة وقد ورد ما
يوهم استعماله في هذا المعنى والفاعل المجرد عن المبالغة في مواضع منها قوله تعالى شرابا طهورا
حيث انه لا يحتمل الاخير وقيل ان الطهارة ليست مخصوصة في الشرعية والطهارة اللغوية
مقصورة في تلك النشاة فلا مانع من ان يكون بمعنى المطهر بل هو المراد ظاهرا ويكشف
عنه زيادة على شهادة المقام ما ورد عن الصادق ع وهو ان المعنى يطهرهم من كل شيء سوى
الله اذ لا طاهر من تدنس بشيء من الاكوان الا الله وما روي في الكافي وتفسير القمي مسندا
عن الباقر ع عن النبي ص في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال وعلى باب
الجنة شجرة ان الورقة منها ليستظل تحتها الف رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة
مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله بها قلوبهم من الحسد ويسقط من ابشارهم الشعر وذلك
قول الله عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين المطهرة الخبر وقال البيضاوي
يريد به نوعا اخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك اسند سقيه الى الله عز وجل ووصفه
بالطهورية فانه يطهر شاربه عن الميل الى اللذات الحسية والركون الى ما سوى الحق فيتجرد لمطالعة
جماله ملتذا بلقائه باقيا ببقائه وهي منتهى درجة الصديقين ولذلك ختم به ثواب الابرار انتهى

ويقرب

ويقرب منه ما في مشرق الشمسين ونقله عن جماعة من المفسرين وعن الفخري في الزهرة شرابا
طهورا ليس برجس كخمر الدنيا ويطهركم من كل شيء سوى الله وعلى هذا يكون المراد الطاهر
المطهر ويحتمل ان يكون الاصل او يطهركم كما يظهر من كلامه في المجمع فابدلت وبالواو فسر او من
النساخ وعن الطبرسي عن ابراهيم التيمي وابي قلابة ان المعنى طهورا لا يصير بولا نجسا ولكن
يصير رشحا في ابدانهم كريح المسك ان الرجل من اهل الجنة يقسم له شهوة مائة رجل
من اهل الدنيا واكلهم ونهمتهم فاذا اكل ما شاء سقي شرابا طهورا فيطهر بطنه فيصير ما اكل
رشحا يخرج من جلده اطيب ريحا من المسك الاذفر ويضمر بطنه وتعود شهوته انتهى
وقد ظهر مما مر فساد ما ذكره صاحب الكشاف في تفسيرها حيث قال اي ليس برجس نجس كخمر الدنيا
او انه لم يعصر فتمسه الايدي الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق
التي لم يعن بتنظيفها او لانه لا يؤول الى النجاسة لانه يرشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح
المسك انتهى وكذا ما عن الراغب في مفرداته ومنها النبوي المشهور خلق الله الماء طهورا
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والدعاء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم
يجعله نجسا ولكن معنى الرواية ان الله خلق الماء مطهرا وخلقه بحيث لا ينجسه شيء
وليس تفسير الطهور ومنه يظهر معنى الدعاء ويتضح عنه الاخبار التي منها ان الله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا ومنها ما ورد في الشعر عذاب الثنايا ريقهن طهور
وقد نقل عن الحنفي انه استدل به على مذهبه وهو استعمال الطهور بمعنى الطاهر والوجه ان
المراد منه دفع الهموم كالخمر فتبين انه لا مستند لاثبات المعنى المزبور واما ما استند اليه
في ذلك صاحب الكشاف والمغرب وغيرهما من الحنفية وجماعة من متاخري الامامية من ان
هذا هو مقتضى وضع صيغ المبالغة والطهور من جملتها اذ كان وصفا فيرد بان المقدمتين
ممنوعتان لما مر ولان الظاهر من تتبع موارد استعمال الفاظ المبالغة وما ذكر في تفسيرها
في كتب التفسير واللغة وما قيل في معانيها ومعاني صيغها في كتب العربية انه يعتبر فيها كثرة

في صدور المشبه او ثبوته واليكفي مجرد كماله وشدته سواء كان فعلها متعديا كضروب او الرضا
كضحوك ويظهر ذلك من التهذيب في غريب القرآن والمسالك الجوادية ومن كتب الشافعية بل ربما
يعتبر الدوام مع ذلك ايضا ولا حاجة الى ما استند اليه كثير من الاصحاب من ان الطهارة في الآية
ليست عبارة عن خصوص الشرعية ومن المعلوم صلوح النظافة للشدة ولا ان الطهارة والضعيفة لا تقبل الشدة
والضعف ثانيا ان الشرعية ايضا قابلة لهما اما عن الخبث فلان النجاسة حيث يرد عليه
لا تزول الا بتعدد الغسل تخف بالغسلة الاولى فتحصل بها الطهارة الضعيفة دون بعض
مراتب النجاسة واما عن الحدث فلان التيمم يحصل به ايضا طهارة ضعيفة لا يترتب عليها الاثر
الاتم فقد ان الماء وعدم ترتب الاثر على الغسلة الاولى لانا في ما رمناه وعدم اطلاق
الطهارة عليها انما هو لهذا الاعتبار والتحقيق ان وضوء الحائض والجنب ايضا يحدث
طهرا ضعيفا لا يترتب عليه الاثر بيسير ونفي الطهارة عن المراتب الضعيفة لعدم الاعتداد
بها او مبهم في توهم عدم صلوح الطهارة الشرعية للشدة والضعف واذا ثبت الاعم اعتبار
المبالغة في الطهور فليعتبر من حيث انجبار بطهارة غيره ايضا فكان طهارته تكون زيادة بعض
الكشاف طهورا بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا
لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى وعن المغرب
وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة
بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا
على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وعن النهاية الاثيرية
الماء الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة
فكانه تناهى في الطهارة انتهى وعن الطراز بعد حكاية قول ثعلب والازهري ورد بان
فعولا ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع و

ممنوع

8

ممنوع غير سديد الا ان يكون المراد بذلك بيان كونه بليغا في الطهارة فهو حسن صواب ان
كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع المبالغة الى انضمام التطهير اليها
الا ان اللازم قد صار متعديا انتهى وعن مفردات الراغب قال اصحاب الشافعي الطهور
بمعنى المطهر وذلك لا يصح من حيث اللفظ لان فعولا لا يبنى من افعل وفعل وانما يبنى
من فعل وقيل ان ذلك اقتضى التطهير من حيث المعنى وذلك ان الطاهر ضربان ضرب
لا يتعداه الطهارة كطهارة الثوب وضرب يتعداه فيجعل غيره طاهرا به فوصف الله
الماء بانه طهور تنبيها على هذا المعنى وفي المستفاد لبعضهم ان طهورية الماء انما علمت
بسائر الادلة وصح اعتبارها في المبالغة المستفادة من الصيغة فالاية لا تدل على ذلك و
لكن الشيخ نور الدين حضرمي وجماعة بنوا على دلالة الاية لوجوه غير ناهضة الرابع ان يكون
بمعنى الطاهر وعن المجمع في تفسير قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وهذا كالوضوء و
العجوز ونحو ذلك من الصفات التي جاءت على فعول ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعديا
نحو ضروب الا ترى ان فعل غير متعد كما يجيء ضروب من الصفة قوله نعوا الطهور جائز لا
ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفات المتقدمة انتهى وقال في تفسير قوله تعالى شرابا طهورا
اي طاهرا من الاقذار لم يدنسه الايدي ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا وعن الراغب الطهور
قد يكون مصدرا فيما حكي عن سيبويه من قولهم تطهرت طهورا الى ان قال ويكون صفة كالرسول
ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا وسقاهم ربهم شرابا طهورا تنبيها على انه بخلاف ما ذكر في
قوله تعالى ويسقى من ماء صديد ثم ذكر اية وانزلنا من السماء ماء طهورا واورد فيه ما تقدم
سابقا وصاحب المجمع بعد ما ذكر كثيرا من كلامه قال انه حكي عن سيبويه وهو وهم فانه
توهم انه حكى جميع ما ذكر عن سيبويه وقال صاحب المجمع قبل الكلام المشار اليه شرابا طهورا
اي ليس برجس كخمر الدنيا وقيل يطهر من كل شيء سوى الله وقال صاحب المحيط
على ما حكي الطهور اسم الماء كالوضوء وكل ماء نظيف طهور ولا دلالة لهذا الكلام

على ان الطهور بمعنى الطاهر واما الكلام الطريحي نحو الغرائب ولا يبعد ان يكون ماخوذا
من العامة غفلة واما الخليل بعدم لتعديته فقد ينتقض الصدق والكذب والبكاء و
الضحاك والعناض وغيرها مما دل على التكرير وكلام الراغب انما سيق لعدم افادة المطهر
بل لا لاستعمال في الطاهر وصاحب المجمع بنى على ما هو الحق بالاخرة وكيف كان فقد نص
كثير من الاعيان على نفي هذا المعنى وخصوا باثباته الحنفية وجماعة من فقهاء العامة
الخامس انه يكون بمعنى المطهر والطاهر المطهر لغيره المشتق من اللازم يفيد فائدة المتعدي وله نظائر في
اسماء المصادر والالة والصفات وغيرها اكثر من ان تحصى كالغسول والحساب والادراك والحموات
والاليم والوجيع والحفي والهذير والوصي والنبي والكري والسميع والبديع والزهوق والشبير و
الكليل عالذكر الحكيم والجليس والكليم والوزير قال الشاعر فتانان اما منهما فشبيهة
هلال واخرى منهما تشبه البدر وكيف كان فالمعروف بين اهل العلم ان الطهور في الاية
بهذا المعنى كما لا يخفى على المتتبع وعن شرح التهذيب للسيد الجزائري قده اتفق جميع علماء
الاسلام على ان المراد من الطهور هذا اي في الاية المطهر وعلى وقوعه في الكتاب و
السنة لم يخالف في الموضعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مطلقا انتهى هذه جملة مما
عثرنا عليه من الكلمات والتحقيق فيما توهموه من ان فعول مشترك بين المعاني لا
اشكال انما عد الاول خصوصيات منتزعة من الموارد فان صيغ الفاعل تختلف معانيها
باختلاف الخصوصيات الملحوظة فيها والخالي عن جميع الخصوصيات انما هو الفاعل وانما
فعول وفعل وفعول وفعيل وفعيل وغيرها ففي كل واحد خصوصية ليس في غيرها فمعنى
حامل الحدث وهو ما يختلف باختلاف الموارد فان حامل الجرح هو المجروح وحامل العلم
هو العالم فيتوهم انه جريح بمعنى المجروح وانه عليم بمعنى العالم مع ان المعنى لا يختلف وانما
الاختلاف باختلاف خصوصيات المواد واما فعول فهو عبارة عن حامل الحدث فالتلبس
بالمبدأ على وجه المعدنية معنى هذه الحيثية كما يظهر بالاستقراء فانه الجامع لجميع

مواردها وهو المعنى الذي يعد مداره جواز الاشتقاق بها فيكون الشخص معدنا
للوقار لا معنى له الا ان هذه الصفة يقتضي جبلته فهو كالمادة حيوته ولا يختص
به شيء من اثاره وكذا الصبور والشكور والرؤوف والحمول وما يحذو حذوها ويتوهم
انه للمبالغة وليس كذلك فانه فرق واضح بين الغفار والغفور والصبار والصبور
والشكار والشكور في فعول والدوام ليس من المبالغة في شيء وينطبق هذا المعنى كثيرا على
اسم الالة ومنه الوقود والسحور كما انه قد ينطبق على السبب كما في المقام فان الماء
سبب الطهارة لا الة وهو معدن الطهارة حيث انها يؤخذ منها والى هذا ينظر ما في المحيط
من انه اسم الماء فان المعدودية للطهارة تختص به الماء مما يتطهر به ثم انه لا يطهر
سواه حقيقة وان افاد غيره فائدة الطهارة في الجملة ومنه يظهر السر في التعدي لكونه
كونه مرجعا في طهارة الغير بتاثيره منه وتطهيره له فساوى الفاعل المتعدي في
خصوص المقام باعتبار خصوصية المادة والا فقد يكون مساويا للمفعول كالرسول
فانه بمعنى الرسالة ايضا وارتفع هذا الاشكال عن كونه بمعنى اسم الالة فانه
منطبق عليه لا انه هو وتوضيح هذا المطلب يحتاج الى بسط لا يسعه المقام وقد فصلناه
في مبحث المشتق من الاصول وبالجملة فظهر وضوح دلالة الاية الشريفة على ان الماء في
حد نفسه متصف بصفة المطهرية وحيث ان الطهارة الشرعية ليست الا من مصاديق
المهية العرفية مع انها مخترعة للشارع ثبت بالاية الشريفة كون الماء سببا للطهارة
عن الحدث والخبث ومن يتوهم ان معنى الطهارة في الشرع امر سوى المعنى اللغوي و
العرفي فلا سبيل له الى التمسك بالاية الشريفة فانها لا تحمل الا على اللغة والعرف العام
مع ان عمومها للمعنى الشرعي يظهر بقرينة قوله تعالى ليطهركم به فان المراد بها الاعم قطعا
بقرينة مورد النزول مع ان في هذه الاية غنية عن تكليف دفع تلك الوساوس وهنا
شك اخر وهو ان الثابت بالاية الشريفة اتصاف ماء السماء بهذه الصفة فلا يثبت العموم

ان الحكم مؤخر عن موضوعه واعتباره فيه تقديم للشيء على نفسه فالطهور وصف للماء
قد حكم عليه بالانزال من السماء ولم يقيد به فهو كقولك اشتريت عسلا وسمنا قاتلا و
لحما باردا فهل يتوهم ذو مسكة مدخلية الشراء في الاتصاف بالاوصاف المزبورة نعم يقابل
ان يمنع العموم لعدم ما توجبه لان توصيف الطبيعة اعم من عموم الوصف لجميع الافراد
والاختصاص ببعض ويندفع بان الحكم الثابت للشيء اما بطريق الحمل او التوصيف
ظاهر في ان موضوعه ذلك الشيء من حيث هو هو فاذا قلت ان الخمر حرام والحنطة حلال
فظاهر القضية ان هذين الحكمين ثابتان للطبيعة من حيث هي لا بملاحظة خصوصية
من الخصوصيات ومقتضى سريان الطبيعة عموم الحكم عموما اقتضائيا لا ينافيه الاشتراط
ومنع مانع ولعل الغرض من هذا الباب لاثبات العموم اقتضاء بمعنى ان هذه الصفة
بحسب الذات يعم جميع المياه هذا مع ان انزاله من السماء عبارة عن كونه بتقديره تعالى
وانه من عنده قال الله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وقال تعالى
ورزقكم من السماء وما توعدون فلا حاجة الى تكلف اثبات ان جميع المياه من جهة العلو
مع ان هذا بناء في الكتب السماوية والقواعد العظيمة والشواهد الحسية ولا يجوز
الاغترار ببعض الاخبار المتشابهة مما ينزل من السماء اصله من الارض والحاصل ان
السببية للطهارة خاصة للماء وله خاصية اخرى وهي انه يعتصم بالمادة الاصلية الارضية
اجماعا كما يعتصم بالكثرة كذلك على ما سيأتي وبالجملة لا اشكال ولا خلاف في ان الجاري
يستقل بالاعتصام وما نسب الى العلامة اعلى الله نور الله مضجعه من اعتبار الكرية في خصوص الخارج
اشتباه ناش عن عدم التدبر في اطراف كلامه على ما سيظهر انشاء الله تعالى واعتبار الكرية
في المجموع من الخارج ومن المادة لا ينافي استقلال الجاري بالاعتصام كاعتبار الكثرة
في المطر فان الاكتفاء بمثل اتصال الخارج بما في المادة يختص به الجاري فانه
مخالف للقواعد حيث كان الجاري عنوانا في الاخبار شاع عند الاصحاب قدس الله اسرارهم

التعبير به مع ان المناط عندهم الاشتمال على المادة الاصلية والسيلان لا مدخلية له
في الاعتصام على ما سيتضح انشاء الله تعالى مع ان هذا المعنى ايضا يستفاد من اطلاق الجاري
فانه كالمشرق والمحرق والضار والنافع وغيرها انما يفيد كونه كذلك في حد نفسه ومن المعلوم
ان ذا المادة يجري لو لم يمنعه مانع من غيره ان يكون محدودا بحدود واما غيره فانما يسيل
بمقدار اقتضاء المادة ليس كعدمها وان انعدام الشيء لا ينافي كونه ذاتيا له
كالنبات والحيوان قبل التلف يقتضي النمو في ذاته وكونه ذاتيا لا ينافي زوال القوة
عن الجسم وعوده جمادا بعد ان كان حيوانا ونباتا ومن هذا القبيل فقدان المادة في
الجاري فهو كانقطاع عروق النبات بخلاف انتهاء السيلان عنه لعدم تحقق علته من حيث الذات
فافهم وقد صرح ثاني الشهيدين نور الله ضريحهما بما حققناه من ان السيلان غير معتبر في هذا
العنوان وان تقسيم الاصحاب الماء المشتمل على المادة غير البئر فان لها عندهم احكاما خاصة
ولهذا جعلوها قسيما للجاري والمحقون ولكنه مبني على انه [illegible] حقيقة عرفية وبما حققنا
ظهر انه ليس مبنيا على شيء من الوجهين بل انما هو موافق للقواعد اللغوية فان الهيئة
الاشتقاقية انما تدل على السببية الذاتية اي الاقتضاء ولا ينافي ذو المادة الاصلية
ولا منافاة بين فعلية الاقتضاء وعدم ترتب الاثر كما في الشمس مشرقة وان لم تشرق
والنار محرقة وان لم تحرق قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى
ويظهر منها ان معنى الهادي عند الاطلاق ايضا من يقوم به الهداية في نفسه وفي كشف
اللثام والعيون الغير الجارية من الواقف او البئر والثاني اظهر كما في المقنعة والتهذيب
لعدم صدق الجريان لغة وعرفا فلا يشملها شيء من عبارات الاصحاب ويحتمل ان يكون
دوام النبع احترازا عنهما فلا عبرة لها في الوضوء والمالك دخولها في الجاري وفي التكليف
ايشمل لها تغليبا او حقيقة عرفية انتهى وفيه ولا ان الشهيد قده انما اراد ان يبين
مراد الاصحاب من هذه العبارة حيث انه لم يعتبر احد السيلان في الاعتصام من هؤلاء الاطهين

عن المعتبر والتهذيب بهذا الاينافي عدم صدق الجاري عليهما عرفا مع انك قد عرفت شموله لهما وان
الادلة انما تعني الا ان العاصم هو المادة وسيرد انّ اتضاحا انتهى وكيف كان فعدم جريان احكام المحقون
عند جمهور الاصحاب على ذي المادة اذا لم يكن سائلا من الواضحات كاعتبار الكرية في الاعتصام والقاء
الكر في التطهير وعدم حصول الطهارة بزوال التغير من قبل نفسه وبنحو كشف الطائفة في بحثهم على القواعد
فالرد بقيد السيلان يخرج العيون الراكدة فانها من الراكد او من البئر واستظهر في المعتبر و
التهذيب الثاني دخولهما في اسم الجاري هو الظاهر من عبارات الاصحاب عن المدارك والذخيرة
والدلائل ولعل اعتبار دوام النبع كما في الدروس احترازا عنها فلا حاجة الى تكلف الروض و
المسالك شموله الجاري لها تغليبا او حقيقة عرفية انتهى وظهر ما فيه وفي بعض شروح الشرائع ولا
اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الذي تثبت به اللغة اذ لا يصدق الجاري
الا مع تحقق الجريان وليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولا عندهم ما يحقق تلك الدعوى
بل ربما يشعر قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعا حتى يزول
التغير وما في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم اتوضأ منه الخ الى
خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجاري ما تحقق فيه الجريان ومن هنا صرح بعض
المتاخرين كالفاضل الهندي وغيره من اعتبار السيلان في الجاري خلافا لما وقع من الشهيد
الثاني ومن تبعه من كون النابع غير البئر مطلقا اولم يبعد ولعله اخذه من حصرهم المياه
الجاري والمحقون وماء البئر اما الثاني فلعدم صدق الاسم واما الاول فلان لها مادة
فلم يبق الا دخولها في الجاري ولا يكون ذلك الا بالتزام ان الجاري هو النابع غير البئر لعدم
التعدي فيها وفيه انه هذا الحصر لم يقع من الجميع بل ولا من الاكثر وايضا لا مانع من ارادة من
حصر ذلك الجاري وما في حكمه كما يظهر من الحاقهم ماء الحمام ونحوه كما صنع المصنف ويلزم
دخولها تحت اسم البئر وانكاره مثل ذلك في لفظ الجاري ليس باولى من انكار شموله للفظ
البئر بل هو اولى فالتحقيق ح ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك والا كان لها حكم الجاري

وان

وان لم تدخل في الاسم انتهى وفيه للنظر مواقع منها قوله مع انه مناف للعرف الخ فانك قد عرفت
انه موافق للغة والعرف مع ان المعقول انما هو ارادة الفقهاء هذا المعنى من هذه الكلمة ولو
مجازا حيث ان المناط في الاعتصام انما هو الاشتمال على المادة لصحيحة ابن بزيع وغيرها وفيه
يظهر ما في قوله وليس في الاخبار الخ فان المحقق للدعوى ما قدمناه ومنه قوله بل ربما يشعر
فانه لا يدل الا على انه مما يختص به الجاري او عموم الحكم لجميع افراده فلا اشعار فيه مع ان
المصرقة ممن صرح عنده هذه المقالة والجاري في كلامه اعم من السائل كما ان المحقون فيه
عبارة عن الفاقد للمادة مطلقا ومنه يظهر عدم اشعار ما في الاخبار وظهور اعتبار السيلان
من البعض لا ينافي كونه على خلاف طريقة الاصحاب ومنها قوله وفيه انه هذا الحصر لم يقع من
الجميع فانا لا نستقصي البحث في المحصرة في الحصر مع انحصار البعض الكاشف عن ارادتهم من الجاري
ذا المادة الاعم من الراكد يكفي في استكشاف مراد الباقين حيث ان مخالفة بعض اهل العرف
للعرف واللغة في استعمال اللفظ لا يكون الا للاصطلاح عليه او نحو التجوز وبالجملة فاختصاص
البعض باستعمال الجاري في فاقد الجريان والراكد في السائل الاعم مادة مع مخالفته للعرف
كما زعمه لا يخفى قبحه وفساده ومنها قوله وايضا فان الحكم على هذا الذي المادة لا بخصوص السائل
فلكون غير السائل في حكم السائل لا معنى له وتخصيص احدهما بالذكر وارادة الاعم عبارة اخرى عن
ارادة الاعم من المذكور والا كان غلطا ومن العجيب قوله كما يظهر من الحاق المصنف وغيره ماء
الحمام بل على خلافه ادل حيث انه لم يكتف في التسمية بالجاري بمجرد الاشتراك في الحكم فلو
كان الراكد من ذي المادة كماء الحمام مخالفا للجاري ذاتا ومشاركا معه في الحكم كان اللازم
الحاقه به كماء الحمام لا ادخاله فيه والسكوت عنه مع التعرض لالحاق ماء الحمام من اقوى
الشواهد على عموم الجاري ومنها قوله ويلزمه الخ فان الالتزام بجريان احكام البئر من
العيون الراكدة مما لا يكاد يقدم عليه فقيه ومجرد التسمية المخالفة للعرف واللغة من غير

داع مما يابى عنه العقل وقال بعض مشايخنا قده فى تفسير الجارى وهو السائل عن مادة لا بالنابع
مطلقا ولا السائل مطلقا فى الاول لصريح شيخنا الشهيد الثانى قده وظاهر جماعة ممن جعل النابع
مطلقا بحكم ما يحكم الجارى مع حصر الماء فى الاقسام الثلثة فيكون وصفه بالجريان للغلبة والجريان
الاصطلاحى عليه وفيه ان الغلبة لا يوجب مجازا لفظ العرف واللغة خصوصا فى مقام حصر الاقسام واما
جوابا الاصطلاح عليه ففيه ان عبارات كثير ممن تقدم على المحقق الثانى كالمقنعة والمبسوط والسرائر
والغنية والوسيلة والكافى وشرح الجمل والمعتبر واكثر كتب العلامة والدروس ظاهرة بل الاظهر عنوانا لهم
واستدلالا لهم فى دفع النجاسة ورفعها فى الجارى فى اعتبار السيلان فلاحظ واما ما ذكره من ان النابع
غير البئر عندهم بحكم الجارى فلم يعلم من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم فى حكم البئر وهو ظاهر المحقق
حيث حكم بعدم تطهير القليل من نجسه كما فى التهذيب بانفعال القليل من العيون النابع وطهره بالنزح
وعدم انفعال الكثير منه بل فى مفتاح الكرامة عن المجمع ان النابع الراكد عند الفقهاء فى حكم البئر
لكن الانصاف ان دخول هذا القسم فى الجارى اشبه بكلماتهم من دخوله فى البئر وابعد منهما كونه
ثالث الثلثة غير بعيد بعد اختصاص ادلة احكام الجارى عرفا ولغة بالسائل نعم لو ثبت حكم لذى المادة
عموما تعين جريانه فيه انتهى وفيه للنظر مواقع نشير الى بعضها منها قوله ان الغلبة لا يوجب مجازا
التغليب مصححا للاطلاق على الاعم مع ان موضوع مخصوص السائل ولم يتوهم احد ان الغلبة توجب
اللغة وبهذا يظهر ان نقض الحاجة غريب عنه ومنها قوله خصوصا فان كون المقام مقام حصر الاقسام
مرجح للتقسيم لا مانع عنه حيث ان التقسيم انما هو بحسب الحاجة والمعروض ان الحكم عندهم لا يختلف
الا باعتبار ثلث جهات والبيان ان المتاخرين تعاطوا على ان الاعتصام انما هو بالاشتمال على
المادة وما فى حكمه والكثرة وان للبئر احكاما خاصة ولو على سبيل الندب فحصر عندهم ما يختلف
الحكم فى ثلث فلا يجوز لهم ازدياد قسم رابع ويجب عليهم الحصر فى الثلث وتسمية جميع اقسام ذى المادة
جاريا قد ظهر وجهه فيكون المقام مقام الحصر موجب لتقليل الاقسام ومنها قوله ومنها جريان
الاصطلاح فقد عرفت عدم اشعار ما ذكره تبعا للشارح المتقدم فضلا عن الدلالة ولا

اشعار

اشعار فى عنواناتهم بما ذكره ولا فى الاستدلال الا بعد الاطلاع على معنى المشتق واستقرار
مذهبهم الا من شذ على اعتبار فعلية السيلان فى الاعتصام لا يبقى مجال الانكار ارادتهم من الجارى
ما شهد به الشهيد قده ومنها قوله واما ما ذكره الخ فان سيظهر انه لا اشكال عند الاصحاب
فى هذا الحكم وان كونه بحكم البئر خلاف الاجماع والادلة واما وقعت زلة فى المقنعة
شرحها وهى لا تعد خلافا ومن الغريب ما استظهره من المحقق قده فان كلامه فى المعتبر صريح
فى خلافه قال البئر حيث في طريق تطهير القليل اذا نجس بغيره ان يلقى عليه من ماء وبه قال الشافعى
لان الطاهر بنابع من تحته او يجرى اليه او يغلب فيه وقال ابو حنيفة لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء
وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا
يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى فان قوله فان اراد صريح فى ابطال ما يحتمل كلامه من
من تنجس القليل ذى المادة بنبع النبع من تحته مع ان عدم الاعتصام بالمادة اعم من كونه بحكم البئر
وما فى المقنعة والتهذيب يكاد من الوهن يا ستغنى عنه ثم وبالجملة فكان الجارى لا يعنى
نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا ممن عدا ابن ابى عقيل فخلاف النابع انتهى وكان
النابع الغير السائل من اقسام الجارى وليس ادخال هذا الراكد فى الجارى الا كاخراج ذلك
القسم من الجارى عنه وادخاله فى الراكد والعجب من هؤلاء كيف لا يستوحشون عن هذا مع غاية
استنكافهم عن ذلك ولم لا يخطئون هذا المحقق كما خطأوا الشهيد قده ولم يعتذروا عنهما
من غير ان يكون ملزم حاجة عن تصديقهم ولعل اتفاق العلامة الطباطبائى قده فانه تفطن
لما حققنا من ان الجارى عند الاصحاب هو ما شهد به الاساطين وانه عندهم موافق العرف
واللغة قال فى المصابيح بعد ما علل لحوق النابع الراكد بالجارى بالتعليل بالمادة
انما يحتاج اليه اذا كان الجارى بمعنى السائل عن نبع ولو قلنا انه مطلق النابع او النابع
غير البئر كما صرح به جماعة دخل فى الجارى وان كان ظاهر لعموم الادلة انتهى
فان شمول الادلة الجارى له فرع دخوله فيه بحسب العرف ومجرد استعمال العلماء لا يصير

منشأ لذلك وفاً لما موضع اخر منه وفي الخارج رشحاً قولان اخران احدهما ثبوت حكم
الراكد لما حوله فيه لا في الجاري فان السائل عن نبع لا مطلق النابع وفيه منع اشتراط
السيلان في الجاري عدم امتناع ثبوت حكمه له وان خرج عنه انتهى وبالجملة فالمستفاد من الادلة
ان السيلان لا دخل له في الاعتصام وهذا صريح صحيحة ابن بزيع على ما سيظهر ان شاء الله وظاهر
الاخبار الدالة على اعتصام الجاري فان الهيئة الاشتقاقية ظاهرة في ان الملاك
كون الجريان مقتضى طبيعة الماء ولا يكون الا بالاشتمال على المادة بحسب اصل الخلقة
فان تعقب كل جزء خارج عن المادة بمثل المقتضي للسيلان مقتضى خلقة هذا الماء كالذي
عما يتخلل في النبات والحيوان المقتضي للنمو والحياة فالمادة الارضية كما في الثمد لا يوهم كونه
منشأ للاعتصام واعتبار كون الخروج بقوة ايضاً لا دخل له وانما الملاك كونه لو خلي وطبعه جارياً
لتشمله الادلة والاشتمال على المادة ايضاً لا بد ان يكون كذلك قال المحقق التستري قده في مقابيسه
اذا كان الماء جارياً لم ينجس بالملاقاة وفسر بانه السائل على الارض بالنبع من تحتها من
المادة ويظهر من المحقق والشهيد في العبارة والسيوري انه السائل مطلقاً وهو معناه اللغوي ليس
مناطاً للحكم بالاتفاق وصاحب الروض والمسالك واكثر من تاخر عنه على انه النابع غير البئر
تغليباً او حقيقة عرفية وهو الظاهر فانه في كلامهم قسيم للراكد والبئر والاول لا يشمل النابع
ويصدق على غيره ويصدق على غيره وان كان سائلاً على نحو ما ذكر فتقييده كذلك والثاني
له معنى معروف والحاق غيره به خال عن الدليل ووجود قسم اخر يدفعه ظاهر النص والفتوى فتعين
ما ذكر انتهى وفي هذا الكلام شهادة على جميع ما حققنا فانه مشتمل على تطهر بالتامل
وبما حققنا ظهر ما في كثير من الكلمات ففي بعض شروح الشرائع وهل يلحق به المتعدي بما يخرج
رشحاً وجهان ينشأن من اعتبار النبع في الجاري كما يظهر من كثير من كلماتهم حتى انه قال في
جامع المقاصد ان الجاري لا عن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقاً مما عدا ابن
ابي عقيل بل ربما زاد بعضهم فاعتبر المراد بالنبع الخروج من عين كما في المصباح وعن القاموس

وهو كونه

كونه من ينبوع وهو ما يدفق منه الماء كالعين وكيف كان فلا يدخل الرشح فيه اذ المراد بالنبع
الخروج من عين كما في المصباح وعن القاموس والمجمع وهي ما ينبعث منها الماء ثم قد يكبر
وقد يصغر والرشح ليس كذلك بل هو في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل في العين بعد ان
ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل
ان كثر سمي وشلاً وانما هي كالعرق ويجري خلال الحجارة يسمى راشحاً هذا مع الشك
في شمول ذي المادة لمثله فينقدح الشك في الحاقه بحكم الجاري فضلاً عن كونه جارياً من غير فرق
في ذلك بين المتعدي منه وغيره ولعله هو الذي يسمى في عرفنا بالنز ومن صدق اسم الجاري ومنع
عدم صدق اسم النبع سيما على ما فسره في الصحاح من انه مطلق الخروج على انه لو سلم انه لا يسمى
نبعاً نمنع اعتبار النبع في الجاري نعم غاية ما علم ان الجاري لا عن مادة ملحق بالراكد فيبقى
غيره كما انا نمنع الشك في شمول ذي المادة له ومنه يظهر احتمال انه كالجاري وان لم يجر بعد
تسليم عدم شمول الجاري له فتامل انتهى وفيه للنظر مواقع منها قوله من اعتبار النبع في الجاري
فان اعتبار النبع يشمل الخروج رشحاً ايضاً وما ذكره جامع المقاصد انما هو في مقام تقييد الجاري
في الجملة بالاخراج غير ذي المادة والا فالنزع عن المادة الاصلية لا اجماع من غير ابن عقيل
على انفعاله مع عدم الكرية ومنها قوله بل ربما زاد الخ فان الجاري ليس الا كغيره من المشتقات
وقد عرفت انه لا يقتضي الا الاشتمال على المادة الاصلية الارضية والعفو ان لا دخل له للاعتصام
في الصدق فاستعلام معنى النبع لا فائدة له في هذا المقام مع انه لم وبالجملة لا مجال للرجوع
الى اهل اللغة في استكشاف معنى هذه الكلمة بل انما المرجع بعد وضوح معنى الماء وانما هو
من الاشتقاق وقد اشرنا الى ما يقتضيه هذه الهيئة ومنها قوله مع الشك فان صدق ذي المادة
عليه غير قابل للشك فيه ووقوع الاهمال بكلمة الصحيح في مقام اعطاء الضابط وبالتامل
يظهر فيه ما في كلامه وكلمات غيره وبالجملة فالمدعى ان الماء يعتصم بالمادة الاصلية فلا
ينجس الخارج وان لم يبلغ حد الكرية اجماعاً اذا كان الخارج منها كراً واما لو لم يبلغ

المجموع حد الكرية فالحق انفعاله وان كانت المادة اصلية وفاقا لابن ادريس وجماعة وخلافا للمحقق
وقد يتوهم انعقاد الاجماع على عدم اعتبار الكثرة في الجاري هذا بالنسبة الى خصوص الخارج حق واما
بالنسبة الى المجموع فهو وهم يبعده بعض اضطراب كلمات العلامة وعدم استقرار رأيه عليه ورجوع
الشهيد عنه بعد اختياره فهنا مقامات الاول في تاسيس الاصل والثاني في بيان قصور ادلة
الجاري عن اثبات هذا المدعى والثالث في بيان سكوت الاكثر عن هذا الفرع وصراحة
كلام العلامة في اعتبار الكرية وعدم اضطراب كلماته في كثير اما المقام الاول فتحقيق الحق فيه ان
من الواضح انفعال كل جسم بملاقاة النجاسة لرطوبة ما لم يقم دليل على عدم الانفعال او العفو
ضرورة ان كل جسم لم يقم دليل على عدم الانفعال حتى ان ابن ابي عقيل قده انما منع انفعال
القليل لقيام الدليل وكذا غيره في بعض اقسام الماء كالجاري القليل هذا هو الاصل
الثانوي الذي لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه نعم يظهر من بعضهم التامل فيه بل الجزم بمنعه وفرع عليه
عدم انفعال البدن الحيوان غير الانسان بل يظهر من صاحب المفاتيح ان الاصل يقتضي عدم انفعال
الملاقي للمتنجس ولا دليل عليه ولقد اجاد كاشف الغطاء قده حيث قال في شرحه على القواعد وقال في
المفاتيح واستبعد باسره بعد المقال انما يجب الغسل لما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى الملاقي
لها بعد ما ازيل عنه العين بالمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما يستفاد من
المعتبرة على ان الاحتياج الى دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب
اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا ان هذا الحكم مما نسب في صدره الذين غلب الله
عليهم لتقليد من اصحاب الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة رحمة الله وفي
الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم فضيق الله عليهم انتهى وليت شعري ان هذا
الفاضل لو مد الله له في العمر لابطل التكاليف واراح لها لم ادعيها رزقه من العمر فقد نفى اعتبار
اكثر النجاسات وحكم بعدم المبالاة بالنجاسات المتنجسات وطهر المياه المجمع على نجاستها وانقضى عبادة
الجاهل وجوز اعتبار الظن في الاصول وجوز الغناء والملاهي الى غير ذلك مما صنع في الفروع

وما

١٤

وما صنع في الاصول انتهى النقل فالقياس باسره انتهى فما كان احتمال الانفعال ثابتا بمكان
بعيد عند اهل الاستقامة من الخرافات وقد يتوهم ان الاصل في خصوص الماء عدم الانفعال فهو اصل
ثالث واستدلوا عليه باصالة الطهارة والاباحة واستصحابهما وعموم طهارة كل شيء وخصوص الماء حتى
يعلم الخلاف والعمومات الدالة على طهارة الماء وانه طاهر ومطهر وضعف هذه الادلة غني عن
البيان فان اصالة الانفعال المجمع عليها بل المبرهن عليها بالضرورة المستفادة من الاستقراء التام انها حاكمة
على الاصول المزبورة بل لا منافاة بين كون الشيء في نفسه طاهرا مطهرا وبين انفعاله بملاقاة النجاسة
واما الاستدلال بما دل على الحكم بالطهارة حتى يعلم الخلاف فمن الغرائب فانه لا اشكال في ان الاصل
في مجهول الحال هو الطهارة ولكن الملاقاة معلومة ومقتضاها بملاحظة الاصل المزبور الانفعال
واستدل كاشف الغطاء قده في شرحه على القواعد بعدما ارتضى عدم اعتبار الكرية
في الجاري بالاصل والاستصحاب واصل الاباحة والبرائة وعموم طهارة الماء من الاخبار الكثيرة وقد
ظهر ضعفه وفي المصابيح استدل عليه مضافا الى الاصل بعموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة
الماء وطهوريته وقد عرفت ان الاصل لا اصل له بل الاصل على خلافه واما التمسك بالعمومات
فانما يجوز في رفع احتمال التخصيص وتنجس الماء بملاقاة النجاسة ليس تخصيصا فيما دل
على انه في نفسه طاهر مطهر وفي الذخيرة بعد ما جعل مذهب العلامة مخالفا للمشهور قال و
المشهور لا يخلو عن رجحان ويدل عليه العمومات الدالة على طهورية الماء الا ما اخرج بالدليل
كقول الصادق ع في صحيحة محمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصعيد
والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحة حريز ورواية ابي خالد القماط
وغيرهما خرج الواقف القليل فيبقى غيره داخلا في عموم الخبر انتهى اما العمومات الدالة
على الطهورية فلا تنافي الانفعال بملاقاة النجاسة كما هو الحال في عمومات الطهارة واما
الدالة على جواز الاستعمال بدون التغير فلا تصلح لان تدل على ان الماء لا ينفعل بغير التغير
الا الواقف القليل اما صحيح حريز وهو قوله ع كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء

للانفعال

واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب فاما ان يراد به ان الماء لا ينفعل
ما دام على خلقته الاصلية بل انما ينفعل باستيلاء عين النجاسة عليه واخراجها اياه
عما هو عليه فالماء لفقده القابلية للانفعال لا يتحقق فيه الاثر وان كان المؤثر تاما
في الفاعلية واما ان يراد به ان الماء يعتصم بامر خارج عن ذاته وان كان في نفسه قابلا
للانفعال اما الاول فلا ريب في فساده وان كان قد يتراءى حيث ان انفعال الماء القليل
المسلم بين الخصم يكشف كشفا قطعيا عن ان الماء ليس الا كسائر الاجسام في تأثره
من النجاسة حذو اثره فان القلة ليست صفة وجودية تحدث استعداد التنجس بل انما
هو عدم الكثرة فتعين ان يكون المراد ان الماء معتصم ومن المعلوم ان كل ماء ليس كذلك فالمراد
في الرواية ماء معهود مثل الغدير المعلوم عصمته بالكثرة كما يشعر به اعتبار غلبة الجيفة توضيح
الحال ان الرواية في مقام اعطاء الضابط فلا يلائم الاهمال وقد عرفت انه ليس الغرض ان
الماء في حد ذاته يابى عن الانفعال وانما المقصود ان الاعتصام لا يزول الا بالتغير فيكون
في مقام بيان العاصم فهو ضابط للانفعال في المياه الكثيرة المعهودة بين الراوي والامام عليه السلام
واما صحيح ابي خالد القماط وهو انه سمع ابا عبد الله عليه السلام في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه
الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب منه ولا تتوضأ وان لم تتغير
ريحه وطعمه فتوضأ واشرب فظهر الجواب عنها مما تقدم والظاهر ان كثرة الماء اذ كان
امرا معروفا مفروغا عنه عند السائل كما هو الحال فيما هو المتعارف من الغدران في تلك
البلاد غالبا وانما كان شكه من جهة وقوع الميتة مثلا فاجاب بان مثل هذا الماء
لا ينفعل بمجرد الملاقاة بل انما ينفعل بالتغير كما يفصح عنه الامر بالوضوء من الجانب
الآخر في رواية اخرى وكون المسؤول عنه كثيرا اوضح في الاخبار الأخر مثل صحيح شهاب بن عبد ربه
وصحيح ابن مسكان واظهر دلالة من جميع ما استدلوا به على هذا الاصل الحديث المشهور المروي
بعدة طرق من الطرفين كما قيل خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه

او ريحه

او ريحه وغايته ما يمكن ان يقرب به الاستدلال به ان الطهور بمعنى البليغ في الطهارة وانما تكون المبالغة
باعتبار عدم التاثر من النجاسة فالطهارة في الماء من الشدة بمثابة لا تزول بملاقاة النجاسة
فيكون لا ينجسه شيء صفة توضيحية او يقال ان الطهور وان كان بمعنى المطهر الا ان جعله لا ينجسه
شيء صريحة في انه في حد ذاته وبحسب اصل خلقته كذلك كما يرشد اليه قوله خلق الله
فان معناه ان الماء خلق على هذا النحو فهو بحسب اصل الخلقة ممتاز من سائر الاجسام في
عدم الانفعال بالنجاسات الا بغلبتها عليه والجواب اما عن الوجه الاول فلم يعلم بعد ما تقدم من
ان الطهور لم يستعمل في المبالغة وان كانت المبالغة في الطهارة معقولة من غير ان تدل على
التطهير خلافا لما في التهذيب واما عن الوجه الثاني فبان فساده على مذهب المستدل المعروف بفساد
مقالة ابن ابي عقيل فانه ظاهر في الحديث على تقدير طهوره في نفسه في ذلك وقد علم انه غير
مراد منه فلا بد من تنزيله على ان الماء خلق بحيث يعتصم بغير مذكور في هذه الرواية
ويظهر من غيرها مع ان طهوره فيما ذكره في دقيق النظر فاسد لانه لا يدل الا على ان الماء خلق
بحيث لا ينفعل فلعله لكونه كثيرا او بحكم حال الخلقة بل هو كذلك لان الماء امام السماء او
من المادة الارضية وعلى التقديرين فهو في الاصل خلق معتصما وهنا وجه [illegible]
مع قطع النظر من حكومة اخبار الكر على هذه الرواية وغيرها مثل ما ورد انه ما قدر الماء
الذي لا ينجسه شيء فاعلم ان هذا مجمل المقال في تحقيق اصالة الانفعال ومحل التفصيل
في اثبات انفعال القليل ودفع ما توهم ابن ابي عقيل قده واما المقام الثاني فاستدلوا
لعدم الاصل بالاخبار والاجماع اما الاخبار فمنها ما دل على نجاسة الجاري كقول امير المؤمنين
فيما روي عنه الماء الجاري لا ينجسه شيء وعن دعائم الاسلام في الماء الجاري يمر بالجيفة
والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير طعمه ولونه وريحه وعن الفقه
الرضوي اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء والجواب عنها ان هذه الاخبار
انما تدل على ان الجاري مخصوص بالاعتصام من حيث انه كذلك وهذا اعم من ان يكون

اوصافه

لا لمجرد الاشتمال على المادة فهو عاصم فى عرض الكثرة ومن ان يكون تنزيل اتصال ماء خزينة
عما فى المادة منزلة الاتصال والاكتفاء ببلوغ المجموع كرا وعلى التقديرين يجوز جعل الجارى
عوضا للاعتصام واطلاق الحكم بالاشتمال على المادة ومنها الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة الجارى
بتقريب ان الجارى لو اشترطت فيه الكثرة لم يختص بمنزلة حتى ينزل غيره منزلته والجواب ان
الجارى بحسب اصل الخلقة لا يخلو عن بعض طاهر معتصم تحت عرضت النجاسة لبعض
اجزائه يطهره ما يلحقه من الطاهر المعتصم المتجدد والحمام وان لم يكن كذلك بحسب اصل الخلقة
لكنه كان غالبا بجعل الناس فهذه المنزلة للجارى بالذات ولماء الحمام بالعرض وبما حققنا
ظهر فساد ما قيل اما صحيحة ابن سرحان ان ماء الحمام بمنزلة الجارى فحمل على خلاف المطلب بناء
على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة فى ماء الحمام ولو بضميمة ما فى الحياض كرا لان مقتضى
التنزيل تساوى الشيئين فى الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكثرة نازل منزلة مطلق
الجارى لثبت به المطلوب لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكثرة فى ماء الحمام
لا يوجب ملاحظة التقييد فيه فى هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد اخذ الكثرة فيه فكان من
قال الكر بمنزلة الجارى فى تجدد الماء النظيف منه تدريجا فيرتفع القذارة المتوهمة
ملاقاة بعض النجاسة فان الماء الراكد ولو كان كرا مورد لتوهم استقرار القذارة الناشئة
من الملاقاة فيه فهذا التنزيل لدفع ما فى النفس من الاستقذار الناشى من ملاقاة النجاسة
فليس الكلام مسوقا لبيان حكم الجارى من حيث اعتبار الكثرة فيه وعدمه انتهى وفيه ان
تنزيل شئ منزلة اخر معناه كونه نظيرا له فى جهة من الجهات وهذا لا ينافى كون الامر فى الاصل
اوسع منه فى الفرع فكون ماء الحمام نظيرا لا منزلة الجارى فى الاعتصام بالمادة لا ينافى
عدم اعتبار الكثرة فى الجارى واعتبارها فى ماء الحمام فمقتضى التنزيل الاشتراك فى الحكم
مع كون المنزل عليه اوسع مما هو بمنزلته التساوى فهو انه على خلاف المطلب دل على ان
مقتضى التنزيل التساوى فيه انه مقتضى التنزيل الاشتراك فى الحكم واما التساوى فكلا انى

ان

ان اشتراط نفوذ تصرفات الولى فى مال المولى عليه برعاية المصلحة خلافا لما هو متداول فى
ما دل على تنزيله منزلته واما ما التجأ اليه من الحمل فيمكان من الوهن حيث انه لا معنى للاستقذار
مع قطع النظر عن حكم الشارع والفرق بين الراكد والسائل وان لم يكن مشتملا على
المادة فى الاستقذار لا وجه له وشرعا خلاف الاجماع والادلة وغير منصوص من بعض
الروايات ومن الاخبار صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شئ
الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة اما تعليل
لاصل الحكم وهو عدم فساد الماء بدون التغير اوله ولطهره بزوال المفهوم من قوله فينزح
حتى يذهب الريح او للاخير خاصة على بعد وعلى التقادير فالحكم المعلل بالمادة يطرد
بوجودها فى غير مورد التعليل لان العلة المنصوصة حجة كما تقرر فى محله فيجرى فى الجارى
لوجودها فيه ومقتضى التعليل على الاولين نفس المدعى وهو عدم انفعال الجارى بدون
التغير وعلى الثالث ما يستلزمه لان زوال النجاسة بواسطة المادة يستلزم العصمة عن
الانفعال بها لكون الدفع اهون من الرفع على ان المقصود بالذات من الحديث بيان سعة الماء
وعدم فساده بغير التغير وبحسبه يكون ذلك مقصودا بالتعليل وان تكون العلة مقتضية
له وصرفها الى ما لا تقتضيه بعيد عن سوق الكلام وعن الغرض المسوق له انتهى وفيه ان
الواسع فى المقام كناية عن الكثير فان السعة مقابلة للضيق حيث نسبت الى المكان
والزمان وما يضاهيهما وبالنسبة الى الصدر يعبر عن الاول بالشرح وعن الثانى بالحرج
اذا اريد منه النفس الناطقة فى بعض مراتبه وبالنسبة الى الهداية والضلال وبالنسبة
الى الدين يعبر عن ضد السعة بالحرج والحاصل ان سعة الماء عبارة عن كثرته واما
عدم انفعاله الا بالتغير مع قطع النظر عن الكثرة فهو توسعة فى الدين والحكم المتعلق
بالماء ولا يجوز نسبة ما يثبت للحكم الى موضوعه بالضرورة والمادة على ما فى القاموس
هى الزيادة المتصلة فمعنى الحديث ان ماء البئر كثير ولو كان البادى منه قليلا لان

بفسيتر في المادة وهو ماء كثير لم يظهر كلية لاحتمال ان يكون التعليل لعدم الانفعال او للطهارة بعده
كون الكلام مسوقا لبيان الموضوع وهو انابع الماء وكون احراز الموضوع توطئة لبيان الحكم
المستلزم لكونه مقصودا بالتبع من هذه الجهة لا ينافي كونه ملحوظا ابتداء وهذا هو المناط في
انفعال القليل بل توقف العلم بالحكم على خصوص نتيجة الصغرى لمكان انفتاح الكبرى كما هو الحال
في المقام شاهد على ان المقصود الاصلي هو احراز الصغرى والتنبيه على تحققها وان كان
المنشأ الذاتي بيان الحكم وبالجملة فالرواية مسوقة للتنبيه على كثرة ماء البئر ودفع توهم
قلته نظرا الى خصوص الخارج ويستفاد منها كفاية الاتصال بالمادة الارضية في تحقق
الكثرة بل هذا هو المقصود الاصلي منها فان هذا النحو من الاتصال لا يكفي في غير الجاري
لتحقق الاتحاد فالوسعة ليست حقيقية بل انما هي تنزيلية وليس مقصودنا التنزيل في الاقتصار
كي يكون دليلا على مطلب الخصم بل التنزيل منزلة الاتصال التام في تحقق الوحدة العرفية
فيكون دليلا على اعتبار الكثرة فاذا الشارع انما ناط حكمه من حيث الاتصال والتقوي
فيرتفع الاكتفاء في غيره كما في موضع اخر من المصابيح والتقريب فيه من نحو ما سنذكره في الاول قوله ع
ماء البئر واسع فالمراد بالسعة المحكوم بها السعة الحكمية الراجعة الى الطهارة دون السعة
الحقيقية التي هي بمعنى الكثرة لتخلفها في الابار القليلة الماء ولان التعليل بوجود المادة
يقتضي كونها هي العلة في الحكم دون الكثرة الثاني حكمه ع بانه لا يفسده شيء فان
نفي الافساد على سبيل العموم يقتضي انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد لا يقال
ان المراد بها هنا هو خصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير ويدل
على استحالة نفي الافساد بغير النجاسة شهادة الحس وورود الكلام في بيان الاحكام
والافساد بما لا يقتضي التجنب مما يتعلق به غرض شرعي فلا يليق ارادته في كلامه ع لانا نقول
استثناء التغير الدال على ثبوت حكم الطهارة بدونه فيكون نصا في عدم الانفعال بالملاقاة
ولو اريد بالافساد ما هو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقوي ارادة العموم

في غير

في غير المستثنى ويؤكده كما مر في محله ولا يقدح في ذلك عدم التعرض للون لان العام المخصص
حجة في الباقي ولان تغير اللون لا ينفك عن تغير الطعم وثبوت الحكم به وبالريح يقتضي ثبوته
بتغير اللون لكونه اظهر في الانفعال وابين للحس ولعل هذا هو السر في خلو اكثر الاخبار
عنه كما نبه عليه غير واحد من الاصحاب اكتفاء بما في ظاهره انه اذا تغير ينزح ما يزيل التغير وان
زاد مقدره على ذلك او كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب
استيفاء المقدر او نزح الجميع فيما يثبت له ذلك فانه متى وجب ذلك بالملاقاة وجب بالتغير
قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للتغير مطلقا
كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يزداد الخبر وضوحا في المطلوب لان الغاية نزح زوال
التغير دون التغير الخامس التعليل بوجود المادة اذ الظاهر انها علة لاصل الحكم المسوق
له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولو لا طهر البئر الملاقية للنجاسة
لفسد التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة
مطلقا هو العلة في ثبوت التنجيس بها كما ان البئر الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعا
فلا تنجس بالملاقاة الا اذا كانت دون الكر وقد يحتمل صرف العلة الى الطهر بزوال
التغير المفهوم من قوله فينزح حتى يذهب الريح وعلى هذا فالتعليل يدل على الطهارة
ايضا لان تأثير المادة في رفع النجاسة الثابتة يستلزم تأثيرها في عدم الانفعال بها
فان الدفع اهون من الرفع انتهى ويضعف الوجه الاول بعد اكثر ما افاده فانه قد
اعترف بان الوسعة الحقيقية هي الكثرة بل اعترف في موضع اخر بان المادة تؤذن
بالكثرة ولا يطلق على اليسير عرفا فمفاد الرواية ان ماء البئر كثير لان في المنبع ماء
كثيرا متصل به واما ما جعله صارفا من التخلف في الابار القليلة الماء قلت التخالف
غير قادح بمقتضى الرواية فانها انما سيقت لبيان ان الاتصال بالمادة هو الموجب
لوسعة ماء البئر واما القلة حتى مع ما في المادة فهي في غاية الندرة والرواية ناظرة

الى ما هو الغالب فهو سلم الاطلاق فالتقييد يستفاد من التعليل لا انه يرفع اليد عن المعنى الحقيقي
اذا تعذر ابقاؤه على اطلاقه ومن هنا انهدم اساس الاستدلال بسائر الوجوه للاعتصام بالمادة بعلم
نعم يجبر الاستدلال لعدم انفعال الكثير من ماء البئر بملاقاة النجاسة واندفع بما حققناه عن
حبل المتين من احتمال رجوع التعليل الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح فهو بمنزلة
قول الرجل لازم غريمك حتى يوفيك حقك فانه يكره ملازمتك وجه الاندفاع ان المقصود
الاولى في الكلام انما هو بيان توسعة ماء البئر فالظاهر بقاء الكلام على هذا الى
آخره فالتعليل يرجع اليه على ما اشار اليه في المصابيح ومجرد القرب لا يوجب الارتباط مع ان
افادة هذا المعنى البديهي بعيدة عن رتبة الامام ولا يلائم منصبه ومنها ما دل على نفي الباس
عن البول في الماء الجاري وقصوره دلالة واضح ومنها صحيح ابن مسلم الوارد في الثوب
الذي يصيبه البول وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة بناء على انه يعتبر في الغسل بالماء
المنفعل بالملاقاة ورود الماء على النجاسة وفيه انه لا عموم فيها ولا اطلاق بل انما هي
ناظرة الى ما هو الغالب من كثرة الجاري فان قلت حمل مع ما في المادة في غاية البعد ومنها
قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفيه ايضا انها مهملة فالاصابة للعهد والمعنى ان
ما في الحياض الصغار بمنزلة ما يخرج عن المادة الاصلية يطهره اذا انفعل ما يخرج اليه من
المادة وهذا لا ينافي اعتبار الكثرة في المادة وبالجملة فالرواية لا تدل الا على ان الحمام
لمادة عاصمة كماء النهر وهذا لا يدل على عدم انفعال القليل من ماء النهر كما انه لا يدل
على عدم اعتبار الكثرة في ماء الحمام فالحاصل ان الرواية مهملة من هذه الجهة وانما هي
بصدد بيان كفاية اشتمال ماء الحمام على المادة في التطهير كماء النهر واما اعتبار الكثرة في
المطهر وعدمه فليست بصدد بيانه وان شئت قلت ان مفادها ليس الا كون بعض ماء
النهر مطهرا للبعض واما التعميم والاطلاق فلا كما ان النهر ايضا لا اطلاق فيه بل الظاهر ان
المراد ما هو المتعارف المتداول الشايع وفقرة الرواية آخر يطهر اما خبر ماء الحمام

توسط

توسط شبه الظرف المتعلق بالخبر بينهما واما خبر بعد خبر والمبتلى به من ماء الحمام المسؤول
عنه المعهود هو ما في الحياض الصغار كما ان البعض المعد للتطهير المدخر انما هو ما في
المادة وما البعض الملاقي للنجاسة انما هو ما في الحياض وحاصل المعنى ان مجموع ماء الحمام
المركب من المعهود منه وهو المبتلى به وغيره لمجموع ماء النهر يطهر غير الملاقي منه للنجاسة انما
هو في المادة ما لاقاها وعلى الاول فالمقصود بالذات الاخبار بحصول التطهير وعلى
الثاني فالمقصود هو التشبيه الراجع الى بيان الحكم والفرق ان التطهير على الثاني
ظاهر في الرفع حيث ان الحكم بتطهير البعض بعضا بعد الفراغ عن التشبيه لا يقتضي تشريك
المشبه به لغاية الامر انه من متفرعات التشبيه فالمعنى ان ماء الحمام لمادة كماء النهر ويتفرع
عليه انه يطهر بعضه بعضا وعلى الاول فلا يبعد ان يمنع بذوره تغير العبارة وغلبة الدفع فيه
من ظهوره التفصيل في احداث المبدأ فان جملة يطهر على هذا مضمونها وجه الشبه والاظهر خواص الجاري
هو الدفع فتدبر وظهر بما حققناه ما فيما افاده بعض المشايخ قدس سره حيث قال الحكم به منه في صحيحة
ابن سرحان ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن يعفور المرسلة ماء الحمام كماء النهر
الخ فان السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودي وشبهه فيه فالمراد بالتطهير فيه
اما رفع القذارة المتوهمة فيه من الملاقاة واما رفع القذارة الشرعية واعتصامه
عن الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما في آية التطهير وآية تطهير مريم لا رفع النجاسة
المحققة واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع ويعلم حكم السؤال عن الدفع من
الفحوى فمما يأباه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المحققة في بعض النهر او بعض ماء الحمام
لا يكون الا ببعض وعلى اي وجه على ما هو ظاهر عموم الرواية بخلاف دفعها فان كل بعض منه
معتصم بالبعض الآخر ومنه يظهر ان الرواية دالة على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها
اعتصام ماء النهر بعضه ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار كثرته في اعتصامه ايضا فيقتضي
المماثلة المساواة من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المحققة في ماء الحمام لا يكون

الا بالمادة الباقية كما يقتضيه المماثلة اعتبار ذلك في الجاري اذا تغير بعضه وهذا
عين مذهب العلامة في الجاري مع ان في اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم في شموله للمادة
الكر ونحوها تأملا واسعا انتهى اما كون المراد بالتطهير رفع القذارة المتوهمة فيبعده ظهور
الطهارة في كلماتهم ع في الشرعية التي هي اعم من الحدثية والخبثية وان الاستقذار من
مباشرة اليهود لا يستقل لا بحكم الشارع ومع قطع النظر عنه لا استقذار بالضرورة
والحمل على الدفع خلاف الظاهر ولا دليل عليه واما قوله مع ان رفع النجاسة المتحققة الخ
ففيه ما عرفت من انه لا عموم في الرواية بل ولا اطلاق بل المراد من البعض المطهر خصوص المادة
لان البعض المعد لذلك في الحمام واعتبار المساواة بين المشبه والمشبه به يقتضي الغاء مع
ظهور النهر في ذي المادة الاصلية بكثرة هذه عمدة ما استدلوا به من الاخبار ويظهر
حال غيرها بالتدبر ولو سلمت دلالتها فادلة الكر حاكمة عليها ففي صحيحة ابن سنان قال سألت
ابا عبد الله ع عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ومثله صحيحة اسمعيل بن جابر وليس
التمسك بهما من جهة المفهوم كي يناقش تارة في اعتباره واخرى في عمومه بل انما هو لانه منطوقهما
على اعتبار عدم انفعال الماء في حال الكرية وان لم يحكم بعدم الانفعال مط فان هذا
مقتضى الحمل الذاتي الذي هو في مقام التعريف واعطاء الضابط فالحصر المستفاد من الحمل
الذاتي ليس مفهوما فهل يخفى على احد انحصار الانسان في الحيوان الناطق المستفاد من تعريفه
به ووقوعه من السؤال عنه بما هو ليس من المفهوم بل يستفاد منه ان اعتصام العاصم في
المقدار كان مفروغا عنه عند الراوي وانما كان غرضه تعيينه فالاستفهام تصوري
لا تصديقي والامام ع قرره على ذلك حيث اقتصر على الجواب بالتعيين لا يقال ان السؤال
انما هو عن الاعتصام من حيث المقدار وهذا لا ينافي الاعتصام من جهة اخرى فالمقدار
هو الكر لا غير مع ان المادة الاصلية عاصمة كالنزول من السماء لانا نقول فرق بين السؤال
عن المقدار العاصم للماء وبين السؤال عن مقدار الماء المعتصم فان الاول لا اشعار فيه

بالاعتصام

بالاعتصام فضلا عن الدلالة واما الثاني فمعناه السؤال عن مقدار مطلق المعتصم وهذا
مبني على التسالم على ان الماء الذي لا ينجسه شيء لا يعتصم الا بالمقدار والا لم يكن معنى لقوله ما
قدر الماء الذي لا ينجسه شيء ووجب ان يقول ما المقدار الذي لا ينجس به الماء فان الماء الذي
لا ينجسه شيء بناء على استقلال المادة بالعاصمية مط ليس مقدارا بمقدار بقول مطلق بل انما
المقدر منه هو الفاقد للمادة والمسؤول عنه انما هو المقدار العاصم لمطلق الماء فظهر ان الاخبار
تدل على اعتبار الكرية في الجاري ايضا من غير معارض وعلى تقدير المعارضة وتسليم المكافئة
فالمرجع الى اصالة الانفعال واما الاجماع فعلى تقدير تحققه ليس كاشفا للعلم بفساد المدرك مع ان
احتمال استناد المجمعين في فتويهم الى المدركات الفاسدة في عدم حصول القطع برضاء المعصوم و
كيف لا اتفاق بل ولا شهرة بل لم يبرز هذا الامر لبعضهم فان هذا الفرع مسكوت عنه غالبا
وانما الذي تعرضوا له خصوص الخارج عن المادة واما المقام الثالث فقد تبين سكوتهم
عن هذه المسألة وعدم تعرضهم لها واما ذهاب العلامة تبعا لشيخه يحيى ابن سعيد واستقرار رأيه
عليه وعدم ذهابه الى اعتبار الكثرة في خصوص الخارج فيظهر بالتأمل في اطراف كلماته
ومنع ما توهم الخلاف قال العلامة الطباطبائي قده في المصابيح وكلام العلامة في كتبه مختلف في
اعتبار هذا الشرط ففي عدة منها صرح بالاشتراط وفي بعضها الاخر اشتراط الزائد
قال في الارشاد ولا ينجس الجاري الا بتغير لونه او طعمه او ريحه فان تغير نجس المتغير
خاصة ثم ذكر الواقف ففصل فيه ببلوغ الكرية وعدمه وقال في التحرير نحو ذلك وكلامه
فيها مطابق للمشهور وقال في التلخيص الماء المطلق مطهر وكذا المستعمل في الطهارتين
على رأي دون المضاف مط على رأي وهو طاهر وينجس القليل من الاول والبئر على رأي
والثاني بملاقاة النجاسة وان قلت مط على رأي والكر والجاري وماء الحمام والمطر
باستيلائها وكلامه هنا متردد بين القولين وهو الى المشهور اقرب واضطرب كلامه في
المنتهى فقال في موضع منه النجس من الجاري انما هو المتغير دون ما عداه اما الاول فبالاجماع

والنصوص الدالة على نجاسة المتغير واما الثاني فبالاصل الدال على الطهارة السليم عن المعارض وهو التغير والملاقاة لا يوجب التنجيس لما مر وكذا البحث في الواقف الذي لم يبلغ الكر فان ما عدا المتغير ان بلغ كرا فهو على الاصل والا لحقه الحكم لحصول الملاقاة الموجبة للتنجيس وهذا الكلام صريح في طهارة الجاري مطلقا كما هو المشهور وقال بعد ذلك اتفق علماؤنا على ان الماء الجاري لا ينجس بالملاقاة وهو قول اكثر المخالفين وللشافعي قولان احدهما انه كالراكد والثاني مثل قولنا واحتج على من قال بالاجماع وغيره وهذا في الدلالة على المشهور اوضح من سابقه ثم قال في جملة من فروع المسألة لا فرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الاقرب اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا والتساوي بينه وبين ما تقدم في غاية الظهور ومع هذا الاضطراب والاختلاف يهون الخطب في هذا الخلاف انتهى وتوضيح عدم الاضطراب في كلماته يتوقف على عبارته في كل من هذه الكتب وبيان توافق الجميع على اعتبار الكرية في الجاري قال في الارشاد بعد ما قسم مطلق الماء باعتبار ملاقاة النجاسة الى اربعة اقسام وجعل الاول منها المصانع والثاني الجاري من المطلق ولا ينجس الا بتغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة فان تغير نجس المتغير خاصة ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير الى ان قال الثالث الواقف كماء الحياض والاواني والغدران ان كان قدرها كرا وهو الف ومائتا رطل بالعراقي او ما حواه ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق بشبر مستوي الخلقة لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة انتهى وفي التبصرة وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم اقساما الاول الجاري كماء الانهار ولا ينجس بما يقع فيه من النجاسة ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه بها فان تغير نجس المتغير خاصة دون ما قبله وبعده الى ان قال الثاني الواقف كمياه الحياض والاواني ان كان مقداره كرا وحده الف ومائتا رطل بالعراقي او كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصف بشبر مستوي الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير احد اوصافه انتهى وفي التذكرة

الثاني

الثاني لو تغير الجاري اختص المتغير منه بالتنجيس وكان غيره طاهرا الثالث لو تغير بعض الواقف الكثير اختص المتغير منه بالتنجيس ان كان الباقي كرا والا عم الحكم الى ان قال الجاري الكثير كالانهار الكبار والجداول الصغار لا ينجس بملاقاة النجاسة اجماعا منا لقول الصادق ع لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري ثم قال في فروعه ولو كان الجاري اقل من كر نجس بالملاقاة وما تحته وفي احد قولي الشافعي انه لا ينجس الا بالتغير انتهى وبالتامل في هذه الكتب يظهر ان مراده بالجاري عند الاطلاق هو الكثير منه الا ترى ان اختصاص التغير بالتنجيس لا يتم الا مع كثرة الجاري والا نجس ما تحته على القولين اذ استيعاب التغير عموم الماء فتقييده اختصاص المتغير بالتنجس في الراكد بكون ما عداه كرا والاطلاق في الجاري لا يتم الا على ظهور الجاري في خصوص الكثير واستدلاله بقوله ع لا باس ان يبول الرجل الخ مع اطلاقه على عدم تنجس خصوص الجاري الكثير ايضا دليل على استفادة التقييد من الانصراف ويظهر ايضا من جعل فرض القلة في الجاري من فروع المسألة وعدم تقسيم الجاري كالراكد الى قسمين ما حققناه من ان الجاري عند الاطلاق بمعنى الكثير منه والقلة قليلة ويستفاد من تخصيص الشافعي بالخلاف في احد قوليه ان خلاف [illegible] ضعيف لو لم يدع على الاجماع وهذا الاسناد لا ما حققناه من اعتبار الكرية في مجموع ما في المادة وما خرج عنها فعدم اعتبار الكرية في الكتابين الاولين انما هو لان الجاري المطلق منصرف الى الكثير وهما لاختصارهما لا يذكر فيهما هذه الفروع بل انما يذكر فيهما رؤس المطالب وبالجملة فعدم تقسيم الجاري اولا الى الكر وغيره كالواقف لا اختصاصه بالكتابين بهما كما في التذكرة فلا دلالة له على عدم اعتبار الكرية في الجاري واعتبارها في الراكد وكذا عدم تعرض هذا الفرع وهو الجاري القليل فيما بني على الايجاز فافهم ويشهد على ذلك تخصيصه التغير بالتنجس ومن المعلوم انه لا يتم الا في الكثير واما اعتبار التخصيص فانطباقهما على مختاره في غاية الوضوح وليس فيهما ما يوهم الخلاف الا انه جعل

الجاري قسيما للكثير ولكن جعل ماء الحمام ايضا كذلك مع ان من المعلوم من مذهبه اعتبار
الكرية في ماء الحمام فجعله قسيما للكثير ليس مبنيا على عدم اعتبار الكرية فيه والاطلاق المعقود
بان تنجسها بالاستيلاء وارد مورد الغالب فانها في الغالب كذلك والقلة فيها نادرة
وفي النهاية وان لم تغير الجاري لا ينفعل عنها ولا شيء من اجزائه سواء كان كثيرا او
نهرا صغيرا اذا زاد على الكر وسواء قلت النجاسة او كثرت وسواء كانت جامدة
او مايعة وسواء جرت مع الماء او جرى الماء عليها وما على جنبيها او في سمتها و
سواء قل الجاري او لا وسواء اغترف من القريب منها بل الملاصق او البعيد منها في
الجريان المارة على النجاسة الواقفة طاهرة لاتحادها وان قلت عن الكر مع التواصل
لعموم الادلة الى ان قال ولو قل الجاري عن الكر نجس لعموم نجاسة القليل انتهى وهذه
الغاية تفصيل لما اجمله في المبسوط وحصر فان الازدياد على الكر لا دخل له في
اعتصام الجاري اجماعا ولهذا اجمل فيهما قل عن الكر وانما التعبير بهذه العبارة
للاشارة الى ان اطلاق الادلة ناظر الى ما هو المتعارف الشايع من الجاري وهو
الزائد عن الكر فاختصاصه بهذه الاحكام انما هو لاختصاصه بالكثرة غالبا او كون
الاصل فيه ذلك لانه من حيث انه كذلك وفي المنتهى اتفق علماؤنا على ان الماء الجاري
لا ينجس بالملاقاة وهو قول اكثر المخالفين وقال الشافعي ان كان من النجاسة
تجري مع الماء فما فوقها وما تحتها طاهر ان طما الجرية التي فيها النجاسة فحكمها
كالراكد وعنى بالجرية القدر الذي بين حافتي النهر عرضا عن يمين النجاسة وشمالها
ان كان اقل من قلتين فهو نجس والا فلا لنا ما رواه الجمهور عن قوله الماء كله طاهر
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك عام الا ما اخرجه الدليل وما
رواه الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري ولان الجاري
قاهر للنجاسة غالب عليها وهي غير ثابتة لان الاصل الطهارة فيستصحب حتى يظهر دلالة

ينافيه

ينافيه ولانه اجماع فروع الاول الجريات في الماء الجاري متعددة فلا تعتبر الجرية التي فيها النجاسة بانفرادها
خلافا لبعض الشافعية حيث حكموا بنجاستها ان كانت دون القلتين لانه ماء متصل متدافع فيمنع استقرار
الجرية الثاني لو جرى الماء على نجاسة واقفة لم يلحقه حكم التنجيس وقال بعض الشافعية اذا بلغت الجرية
قلتين لم ينجس والا كانت نجسة وليس بجيد لما تقدم الثالث لا فرق بين الانهار الكبار والصغار
نعم اشتراط الكرية لا ينفعل الناقص عنها مطلقا ولو كان القليل يجري على الارض متحدرة كان ما فوق
النجاسة طاهرا انتهى وقال قبل ذلك الكلام النجس من الجاري انما هو المتغير الى آخر ما نقله من تخصيص
المتغير من الجاري بالتنجس دون ما فوقه وما تحته فقد عرفت انه لا يتم الا اذا كان كثيرا بل خصوصا
كان تحت النجاسة كرا والاطلاق في الجاري والتفصيل في الراكد بين الكر وغيره لا يتعلق لما
عرفت من ان الغالب في الجاري هو الكثير بخلاف الراكد واما العبارة التي نقلها عن المنتهى
بعد هذا الكلام فقد ظهر انها ليست في المنتهى والخلاف الذي نقله عن الشافعي انما هو في تعداد
حكم الجريات حيث انه اعتبر في الجرية التي فيها النجاسة ان يبلغ القلتين وقد ذكره في الفروع فلاحظ
وتدبر ولعل بعيد ان احدا ممن كان صدور النهاية منه من مثل آية الله في مثل هذا الكلام الذي
لم يعهد احد عنه وانه كيف يمكن ان يكون الفرع منافيا للاصل مع انك عرفت عدم كونه
بوجه من الوجوه ومما يدل على توافق هذه الكلمات ان احدا من الاصحاب لم ينبه على ذلك
مع شدة اعتنائهم بنقل مذهب العلامة قدس سره خصوصا مثل الشهيد الاول والمحقق الثاني قدس سرهما
بل نسبوا الخلاف اليه من غير اشارة الى اضطراب كلامه وليس هذا الذي تخيله صاحب
المفاتيح رحمه الله اضطرابا ممن يخفى على احد نعم لما رأى المحقق الثاني قدس سره ما يوهم منه المنافاة
وجهه بانه جرى على طريقة العموم ففي جامع المقاصد قال عند شرح قول المصنف ولو تغير
بعضه نجس دون ما قبله وما بعده ولا ريب ان ما قبل المتغير لا ينجس على كل حال لكونه نابعا
وعلى ما اختاره المصنف لا بد من بقاء الكر غير متغير واما ما بعده فان لم يستوعب التغير عمود
الماء اي جميع اجزائه في العرض والعمق وكان لا يشترط الكرية لبقاء الاعتصام بالنابع وان

استوعبت فلا بد عنده من الكثرة لتحقق الانفصال الا كان نجسا واطلاق عبارة المصنف يتفرع
على مذهب الاصحاب على اشتراط الكثرة في الجاري وهكذا صنع في غير ذلك من مسائل الجاري
انتهى وفيه ان اطلاق الحكم بطهارة ما بعد المتغير لابتنائه على مذهب الاصحاب ايضا وقد عرفت ستر
الاعتراف باعتبار الكثرة فيه على المذهبين بل الوجه ما حققناه ولا معنى محصلا للتفريع
الفقير على مذهب غيره ولم يعهد هذا من احد من كتاب فتفطن واما ذهاب الشهيد الاول
قده الى ما اخترناه فيظهر من اعتبار دوام النبع في الجاري فان غرضه ان الجاري اذا ثبت
في كثير من جهة نبعه في بعض الازمنة دون بعض الربيع فبلوغ ما خرج عن المادة وما فيها مقدار
الكر يحكم باعتصامه ثم خص بعلم الاشتمال على الكثير مع دوام النبع كما اذا كان مستمرا في اثناء
خاصة او في شهر او في اسبوع معين بل في يوم معين على بعض الوجوه ولكن التعبير بدوام النبع
اشارة الى ما هو الاحضر من احراز الكثرة لا ان دوام النبع من حيث هو كذلك له دخل
في اعتصام الجاري نعم يمكن ان يكون غرضه اعتبار امر زائد على ما اعتبرناه حيث انه نزل
ما في المادة مع ما خرج عنها منزلة الماء الواحد لم يثبت عنده واطلاق ادلة الجاري ينصرف
الى ما هو المتعارف عنه وهو دائم النبع فاعتصام الجاري عنده دائم نبعه لا البلوغ المجموع حد الكر
وهذا ابعد عن فساد الادلة ومذاق الاصحاب في روض الجنان لا فرق في الجاري بين دوام النبع
صيفا وشتاء وبين المنقطع احيانا لاشتراكهما في اسم النابع والجاري حقيقة فكلما
دل على احدهما دل عليهما اذ الدليل مطلق فيما ذكره فرق الشهيد في الدروس بين دائم النبع
وغيره فلم يشترط الكثرة في الاول وشرطها في الثاني فعنده الشرط في الجاري احد
الامرين اما الكثرة او دوام النبع ونحوه جمال الدين ابن فهد في الموجز ويحتج لهما بدليل
شرعي على ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه بعد ما حققنا من ان الاصل الانفعال وان الاعتصام
يحتاج الى دليل والاطلاقات تقصر عن شمول غير ما هو المتعارف من دائم النبع فعلى من
يدعي اعتصام مطلق الجاري اقامة الدليل ومنع الشهيد قده من اعتصام مطلق الجاري موافق للقواعد

مع

مع انه صرح بان الشهيد يريد بدوام النبع هذا المعنى لا وجه له وانكاره على العلامة قده اعتباره
الكثرة لا ينافي ذلك حيث انه زعم ان مراده اعتبارها في خصوص الخارج مع ارسال العلامة قده لما اختاره
ارسال المسلمات في كتبه كالتنصيص على ان الغرض اعتبار الكثرة في المجموع فان الخبير لا يخفى عليه استقرار
الطريقة على الاشارة في مثل هذه المسألة التي انفرد القائل بالمخالفة فيها الى ذلك مع انه يظهر
من كره ضعف الخلاف منه كما عرفت وكيف كان فلا يخفى انه لا عاصم الا الكثرة فالجاري اذا كان كثيرا
ولو بانضمام مجموع المادة وما خرج يعتصم ولا يخرج عن الاعتصام الا باستيلاء النجاسة على احد اوصافه
وفي جعل المناط استيلاء النجاسة اشارة الى ان التغير كاشف لا علة بل العلة للتنجس في الجاري كغيره
انما هو الملاقاة وانما اشار عن غيره بالاشتمال على المادة العاصمة عن التاثر ما لم تستول النجاسة
عليه فتقهر النجاسة برفع المانع وبعلم غالبا بحدوث التغير وقد يعلم بالتقدير كما لو كان الماء متصفا
بصفة النجاسة قبل الملاقاة فمنعت الموافقة من التاثر وظهور الاثر فان الماء مقهور حيث
لا يدفع التغير عن نفسه الغرض وانما منع منه او من ظهوره التوافق وقد صرح بهذا [illegible] قده في المنتهى
حيث قال البلوغ الكثير حد لعدم قبول التاثير عن المنافي الا مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء
عن قوته المؤثرة في التطهير فيكون التغير علامة على ذلك والحكم يتبع لغلبته ام هو المعتبر الاولي
الاول فلو فرض ان التغير من قبل نفسه لم يزل الحكم بالتنجيس انتهى وهذا هو الذي يظهر من الاخبار
حيث ان المناط في الاكثر انما هو ذلك وقال فيه بعد ذلك بلا فصل لو وافقت النجاسة الماء
في صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا انتهى
والمعنى انه لو منع التوافق من التغير تنجس الماء لتحقق القهر الذي هو المناط لعدم استناد عدم
التغير الى قصور في النجاسة بسلب الوصف او ضعفه ولا الى قوة الماء لكثرته بل الى التوافق
وحصول ما هو اثر للنجاسة بغيرها وحصول الحاصل كاجتماع المثلين مستحيل وفي جعل المستولى عليه
احد الاوصاف دون الموصوف اشارة الى ان غاية مقدار النجاسة على الماء لا بد من ان الانفعال
مدارها فربما يحصل ولا انفعال كما في فاقد الصفة فان مجرد مقهورية نفس الماء عن النجاسة

بازدياد هما عليه لا يؤثر شيئا وكذا الحال في سلوب الصفة وربما لا يحصل ويحصل الانفعال كما اذا
غير قليل النجاسة الماء الكثير لشدة دهنها من ينفعل اتفاقا مع ان النجاسة لم تستول على ذات الماء
من حيث هو بل عليه من حيث الاوصاف فكان الماء لم يتقهر وانما انقهرت الاوصاف ففي التعبير بعبارة العبارة
اشارة لطيفة الى ان المناط الغلبة على الاوصاف فان المستولى عليه المقهور في الحقيقة ح ايضا
هو الماء ففي العدول عن الاستيلاء على الماء في الاوصاف الى الاستيلاء على الاوصاف اشارة
واضحة الى ان المناط الاستيلاء من هذه الحيثية ما فيه من التنزيل وفي حصر الانفعال في الاستيلاء
النجاسة لا لزاهرة على ان التغير بالمتنجس كغيره لا يؤثر الانفعال الا اذا صدق عليه انه تغير بالنجاسة
وفي نسبة الاستيلاء الى النجاسة دون اوصافها اشارة الى عدم كفاية التغير بالمجاورة في الانفعال
فان المستولى فيه انما هو وصف النجاسة حيث ان الاستيلاء فرع المعارضة وهي انما تتحقق بالملاقاة
فان المفاعلة في الجسمين ظاهرة في العرف في حال الملاقاة بها والمفروض انتفاؤها بل الظاهر اعتبار
الاستيلاء بالكيفية لا بالمحاصرة فانه المتبادر بل هو كونه تمام المناط فلو صاحب اخر العلة لا يكفي
في الانفعال وتوضيح المقام يحتاج الى رسم مثال الاولى ان المناط في الانفعال نفس الملاقاة
ورافع العاصم انما هو الاستيلاء وليس اعتبار التغير الا للكشف عنه فنقول المراد بالاستيلاء
كون النجاسة الملاقية في الماء بحيث لو لم يتصف بصفة النجاسة بغيرها لا تتصف بها بواسطتها
ويحسبها اقوى كون النجاسة تامة الاقتضاء وعدم كون الماء ذا قوة دافعة للتغير عن نفسه وانما
المانع على تقدير حصوله هو حصول الوصف بغيرها المستلزم لحصول الحاصل او اجتماع المثلين على تقدير
تاثيرها فيه مثلا لا الاول ان عدم صلوح الماء للانفعال الا بما فيه فلو كانت ملوحة مثلا بالغة
للتغير لم ينفعل وان كانت النجاسة تامة الاقتضاء ولم يكن للماء في حد نفسه ما يدفع التغير عن
نفسه لمنع الملوحة عن العفونة مثلا بل اقول ان الماء لو لم يكن له قوة دافعة للتغير بالنجاسة
الملاقية لا بالذات ولا بالعرض بل انما استند عدم التاثير الى عدم قابلية المحل تنجس وان
لم يتغير فلو اختلطت الدم بالماء لاحمر ولاسود وكانت بحيث لو لم يكن للماء لونه عاصم عن

كالسوادة

٢١

كالسوادة الحمرة بغيرها الفعل لقهر النجاسة اياها وهذا الذي اشار اليه ره الله في الفوائد عند المنتهى
وقال في حده وافقت النجاسة الجارية في الصفات فالوجه عندي الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها
على تقدير المخالفة والا فلا انتهى والموافقة وان تحققت في سلوب الصفة ايضا بل اسناد
الفعل الى النجاسة ظاهر في المسلوب فان المفاعلة وان كانت بين اثنين فكل واحد فاعل من جهة
ومنفعل من الاخرى الا ان تخصيص احدهما باسناد الفعل اليه يورث ظهور الكلام في قيام الفعل به
او لا موافقة النجاسة الماء انما هي بخلع صفاتها والاتصاف بصفة الماء وموافقة الماء لها
بالاتصاف بمثل ما اتصف به النجاسة الا ان اناطة الحكم بالموافقة يورث ظهور الكلام في غير المسلوب
لان الموافقة في المسلوب ليست علة لعدم التغير وخفائه وانما هي من المقارنات الاتفاقية وربما
حققنا ظهر فيما افاده في جامع المقاصد قدس سره حيث قال في شرح كلام العبارة ان نحو لو وقعت
نجاسة مسلوبة الصفات في الجاري والكثير لان موافقة النجاسة الماء في الصفات صادقة على
نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع
بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير على تقدير حصوله تحقيق غاية ما في الباب
انه مستور على الحس وقد نبه عليه شيخنا الشهيد في البيان انتهى وفيه ما عرفت من ان محل
الكلام انما هو غير المسلوب وما ذكره من انه ينبغي القطع بوجوب التقدير في هذه المسئلة ليس على ما ينبغي
لان التغير ح قد لا يكون حاصلا وقد يكون حاصلا مستورا فالاول كما لو كانت في الماء عفونة
شديدة من صنف عفونة النجاسة قبل الملاقاة فان حصولها بالنجاسة ح غير معقول لاستحالة
حصول الحاصل والثاني كما لو كان الماء شديد الحمرة فاختلط به الدم فان التغير بالدم
ليس بحصول صفة منها في الماء بل انما هو باختلاط اجزائها بحيث تغلب في الحس ويرى الماء
اصفر او احمر مع ان الماء في الحقيقة على ما كان عليه من فقد الصفة ولهذا لو
انفصلت الدم وتميز عن الماء كان على صفته الاصلية فكون التغير ح تحقيقا مستورا
على الحس على اطلاقه ثم انما هو في بعض الصور وحط كلام المحقق انما هو الصورة الاولى

حيث قال في المنتهى بعد الكلام المتقدم نقله ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير انتهى
فظهر ان محل كلام المصنف قدس سره في غير مسلوب الصفة مما منع التوافق من حصول التغير والاشكال
من جهة ان مدلول بعض الاخبار ان المناط هو التغير من حيث هو هو ومقتضاه عدم الانفعال
كما هو الحال في الفاقد والمسلوب والذي يظهر من اكثر الاخبار ان المعتبر في التغير انما هو كون
المناط الاستيلاء فلهذا يرجح الانفعال وان لم يحصل التغير في الواقع فان الاظهر عنده ان
التغير كاشف لا نفس المقتضي وقوله اخيرا لانتفاء المقتضي وهو التغير لا ينافي ما تقدم فان
هذا انما هو وجه للاحتمال لا انه هو المختار والا لم يكن اختيار الانفعال متجها فتفطن وكيف كان
فالذي يدل على المختار من اعتبار التقدير في صورة الموافقة امور الاول ان الذي يظهر من كلماتهم عدم
التفصيل في الصورتين واتحاد الحكم فيهما والانفعال في مثل اختلاط الدم بالماء الاحمر بحيث
لا يكون مانع من التغير الا الاحمرار واضح لما اشار اليه ثاني المحققين قدس سره من ان التغير حاصل حقيقة
في غاية الامر انه مستور على الحس فيشارك الصورة الاخرى غالبا بان التغير قد يكون بعروض كيفية
الماء لم تكن حاصلة فيه قبل الملاقاة وقد يكون باختلاط اجزاء من ذي الكيفية بحيث تستر
الماء على ما هو عليه من الحس من غير حصول كيفية فيه نفسه كما في المثال فان الدم غالبا لا يوجب احمرار
الماء بل انما تظهر للحس اجزاء الدم في الماء احمرارا فالتغير عبارة عن اختلاط مخصوص وان
لم يتبدل وصف الماء في الحقيقة وهذا نحو اخر مغاير لايجاب النجاسة حدوث صفة في ذات الماء
كايجاب العذرة عفونة الماء فالعفونة قائمة بالماء بخلاف الحمرة في الفرض السابق فانها قائمة
بالدم المختلط بالماء وان صدق التغير بمجرد ذلك ايضا فانه لا ينافي ما ذكرناه وهذا النحو
من الاحمرار الذي هو في الحقيقة عبارة عن مرتبة من اختلاط الاحمر بالماء لا ينافي احمراره
بمعنى اتصاف الماء بالحمرة فيمكن ان يتحقق للماء فردان من الحمرة فلا حمرتان احدهما
عبارة عن اختلاط بعض الاحمر على ما مر والاخرى تلونه بهذا اللون وليس هذا من اجتماع
المثلين ولا الحصول الحاصل فالماء الاحمر اذا احمر بالدم تنجس لحدوث التغير فيه بالنجاسة

واحمرار

واحمرار الماء بغيرها اي انما يمنع من ظهور هذا النحو من الاحمرار لا من حدوثه والى هذا ينظر ما افاده
ثاني المحققين قدس سره من ان التغير حقيقي مستور ولا يخفى ان هذا الذي ذهبنا اليه من الفرق بين
الصورتين في حدوث التغير في احداهما دون الاخرى وقع في تشويش واضطراب وذهب كل
منهم عن الصراط السوي المصوب فحق الجدا ان التوقف في الفرق بين مسلوب الصفة واتصاف
الماء بصفة النجاسة وفي الواجد الجزم بعدمه وقد عرفت ان الفرق في غاية الوضوح
حيث ان التغير حاصل في الموافق دون ما اذا كانت النجاسة مسلوبة الصفة ثم لو سلم نفي الفرق
في احد القسمين من صورة الموافقة ولكن العنوان عام مع ان الحكم يثبت في القسم الاخر
بالاجماع المركب ويظهر ما فيهما عداهما بالتامل الثاني ان اخبار الباب على ثلثة اقسام
منها ما انيط فيه الاعتصام بغلبة وصف الماء على وصف النجاسة على وصف الماء كقوله ع
في رواية شهاب الا ان يغلب على الماء الريح والعلاء بن فضيل لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول و
مقتضاه الانفعال في الصورة المفروضة لانتفاء غلبة لون الماء بالفرض وضعف الماء
عن مقاومة النجاسة ومنها ما انيط فيه الانفعال بغلبة وصف النجاسة على وصف الماء كقوله ع
في رواية شهاب الا ان يغلب على الماء الريح وقوله الاخر مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة فان
اعتبار الغلبة خصوصا في التغير دالا واضحة عند الفقيه الخبير على ان المناط الغلبة
وان اعتبار التغير حيث اعتبر انما هو لتحققه غالبا فيكشف عن الاستيلاء والغلبة ومنها
ما انيط فيه الانفعال بالتغير كقوله ع في رواية ابي بصير ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تتغير
بابوالها فتوضأ منه والمنزاب مثله وان كان دوران الحكم مدار التغير الفعلي المفقود في
بعض صور المقام الا انه ايضا بعد التامل التام يدل على ان التغير كاشف لا علة فان من
المعلوم ان نقل هذه الروايات في مقام اعطاء الضابط للماء المعتصم فالظاهر انه لا مناط الا
التغير فيدور الحكم مداره مع ان الغرض بيان مقدار الاعتصام بالكثرة او المادة ومن المعلوم

العاصم
انه ليس بصدد بيان اعتصام الماء بالتوافق فالتغير وان انتفى في الفرض الا انه ليس من جهة العاصم
بل لعدم صلوح المحل والحاصل ان الماء الكثير انما امتاز من غيره في عدم الانفعال بمجرد
الملاقاة بالكثرة وهذه الروايات انما هو بصدد بيان مقدار قوة الاعتصام وليس عدم حصول
التغير في الفرض مستندا الى العاصم فلم يتقو الماء بالكثرة فما التزم بخروج الفرض
عن مورد الروايات فهو ينافي كونه في مقام اعطاء الضابط واما ندعي ان عدم حصول التغير
من جهة قوة الماء وهو بديهي الفساد فلا مناص عن الاعتراف بانه داخل في المتغير حكما وان
خرج عنه موضوعا فان الروايات واردة مورد الغالب وبيان ان عدم حصول التغير المستند الى
عدم قابلية المحل ليس عاصما بل العاصم انما هو الكثرة على ما يستفاد من الروايات وليس التغير
منجعلا بالسبب انما النجاسة بالملاقاة وانما التغير رافع للمانع ومن المعلوم ان عدم التغير
المستند الى الكثرة لا يصلح لان يكون مقويا للعاصم وكيف يتفوه بان الروايات في مقام
بيان ان الماء يتقوى بالمشابهة للنجاسة وبعد ما استفدنا كونها في مقام تمام البيان
يظهر ان حكم الصورة المزبورة الانفعال قطعا والحاصل ان انفكاك التغير عن الاستيلاء
في غاية الندرة فلهذا جعل المناط ما هو الواضح الغالب وهذا المعنى مع انه يستفاد من الاخطر
مجموع الاخبار وما فيها من الاختلاف في التعبير مع اتحاد المراد يظهر من نفس هذا الصنف
من الروايات ايضا حيث ان المتفاهم ان الماء الكثير الملاقي للنجاسة لا يخلو اما ان يكون متغيرا
بها واما لا يكون كذلك والاول حكمه الانفعال والثاني الاعتصام ومن المعلوم ان هذا الصنف
من الروايات ليس في مقام بيان ان الماء يعتصم بموافقة النجاسة بل انما هو في مقام بيان
تحديد ما هو عاصم شرعا وهو الكثرة وكون الكثرة عاصما للماء عن الانفعال الا مع توافق
الماء للنجاسة لا محصل له فان المفروض ان العاصم انما هو الكثرة وانما ينقهر شرعا اذا انقهر
واقعا بالتغير فجعل سقوطه عن قوة دفع التغير عن نفسه ملازما لسقوطه عن قوة دفع الانفعال

ولا يمكن

ولا يمكن جريان هذا الاعتبار في الفرض حيث ان عدم التغير ليس مستندا الى قوة في الماء دافعة
له عن نفسه بل ليس له ذلك بالفرض ومجرد التوافق ليس مما يقوي الماء شرعا فانه لم يدل عليه
دليل اخر ولا يمكن استفادته من هذه الاخبار لان هذا عبارة عن بيان حدوث القوة في العاصم
بالتوافق مع ان من المعلوم ان الروايات متكفلة لبيان مقدار بقاء القوة التأثير للكثرة من
حيث هي وانها متى ترتفع واستعمال اللفظ في الاكثر من معنى واحد غير جائز وعلى تقدير الجواز
فالقدر المتيقن ارادة غير هذا المعنى وحيث لم يتحقق مناط الاعتصام في المفروض تبين ان
الحكم فيها الانفعال فليتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام فانه في غاية اللطافة والدقة
الثالث ان التغير اما في الصفات الاصلية اي التي تقتضيها حقيقة الماء لو خليت ونفسها
واما في غير ذلك فالمناط على تقدير كونه نفس التغير اما ان يكون هو القسم الاول خاصة او الاعم
اما الاول فلا يتم الا على ما حققنا فان الصفات الاصلية الثابتة الموافقة كما هو المفروض
فلا يمكن ان يناط الانفعال ببقائها وزوالها والالتزام بكون الرواية عنه مناف لكونها
بصدد اعطاء الضابط مرجح دوران الانفعال مدار الصفات الاصلية كون النجاسة الملاقية
للماء بحيث لا يبقى معها صفات الماء على حالها لاجل هذه النجاسة سواء كانت موجودة
حال الملاقاة ام لا كما في المقام واما الثاني فلا يكاد يلتزم بلوازمه فضلا عن تعقبه
اخرى ان الماء لو زالت عفونته المعارضة له بغير النجاسة او ملوحته باختلاطه مع البول
المسلوب الصفة من جهة ازدياد مقداره غير متنجس من جهة زوال هذه الصفات
العارضة كما انه لو كان الماء ذا عطرية فزالت بسبب العذرة الملاقية له من غير
ان تتصف بصفة العذرة وبالجملة حكما لا يمكن الالتزام بان النجاسة لو غيرت الماء صفة بها
المكتسبة تنجس الماء بها وانفعل كما لو اكتسبت العذرة رائحة طيبة فغيرت الماء بها
فكذا لا يمكن الالتزام بان تغير ما عرض للماء من الصفات يكفي في انفعاله مع ان الظاهر
من اضافة الوصف هو الذاتي بمعنى قوله اذا غلب لون الماء لون البول اللون الذي

الدمّي للماء من حيث هو هو واللون الذي للبول كذلك كما هو ظاهر فبقي الرابع انه لو كان
المطهر متصفا بصفة المتنجس التي اكتسبها من النجاسة لم يؤثر زوال التغير عن المتنجس مع انه
يطهر ح ايضا والا يلزم ان لا يطهر المتغير بمثل هذا المطهر الا مع الاستهلاك وهو معلوم الفساد
وليس هذا الا لان المناط غلبة المطهر في التطهير ولا ينافيه اناطة التطهير بازالة التغير فانه
بالنظر الى الغالب كما ان المناط في التطهير استيلاء المطهر فالمناط في الانفعال ايضا غلبة
النجاسة فان الادلة على نسق واحد والطريق متحد ولعل الجاهل يتوهم ان هذا قياس ولكن الخبير لا
يخفى عليه انه دلالة لفظية تابعة بالقرينة ولا يهتدي اليه الا من له لطف قريحة واستقامة سليقة
وبالجملة فالانفعال لا يدور مدار التغير فربما يحصل الانفعال بدونه وربما لا يحصل وان حصل
الانفعال اما الاول فكما مرّ لما حققنا من ان المستفاد من الاخبار ان المناط هو الغلبة
المتحققة بدونه مع انه لا يمكن الالتزام بعدم الانفعال فيما كان التغير حاصلا مستورا كما لو
اختلط الماء الاحمر بالدم وغلبت الدم عليه فانه لو زالت الحمرة لظهر لون الدم في الما
فلا شبهة في نجاسته وليست هذه حالة حادثة بزوال الحمرة بل هذه هي التي حصلت بمجرد
الاختلاط والحمرة انما كانت مانعة عن ظهورها لا عن تحققها فلا بد من الالتزام بالانفعال
بمجرد الاختلاط لتحقق المناط وقد عرفت ان حكم القسم الاخر ليس بخالفا لذلك ومن الغريب ان بعضهم
بعد ما نقل هذا الوجه من بعض المحققين قده اورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود
العين انتهى وفيه انه لا يكاد له معنى محصل فان العين موجودة بعد زوال لون الماء وظهور
الدم بالضرورة فانك قد عرفت ان الحمرة الحادثة بالدم ليس الا انتشار اجزاء الدم فيه
بحيث لا يظهر الماء معه على ما هو عليه فكيف يعقل ان لا يكون العين موجودة مع ان الحمرة
المرئية ليست قائمة بالماء بل انما كانت قائمة به اولا وهو الدم مع ان اعتبار وجود العين
حال التغير مما لا ينبغي ان يقع فيه التأمل لان حدوث التغير بعد انعدام العين لا يمكن ان
يكون مستندا اليها فقط والا لزم تخلف المعلول عن علته بل التغير حادث فيه كما اذا وقعت

العذرة في الماء فاثرت فيه تاثيرا ضعيفا لم يترتب عليه التغير لا يوجب الانفعال قطعا فمنع
اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين مع انه اجنبي عن المقام في غير محله وقد تمسك
هذا المحقق قده بشبهة وجوه للاكتفاء بالتقدير في الفرض لا يخلو بعضها عن النظر ويدفع
اكثر ما اورد عليه بعضهم بالتامل فيما مر فتدبر ومن الغريب اعتذاره الى ما حققنا
مع انكاره لما يبتني عليه وهو كون المناط في الانفعال الغلبة والقهر المكشوف عنه
بالتغير لا التغير من حيث هو فان قوله التغير علامة النجاسة هو المؤثر في التنجيس ام هو علامة
للمؤثر وهو مقهورية الماء وزوال قوته المؤثرة في التطهير وجهان اختار ثانيهما العلامة في
المنتهى وفرع عليه حكم زوال التغير من قبل نفسه ولا جدوى في تحقيق ذلك بعد ما بينا
كما لا يخفى واما ادعاء ان اناطة الحكم بالمقهورية وان لم يتحقق التغير فلا طائل فيه كما في
انتهى فيتوجه عليه ان التغير غير حاصل في بعض صور الموافقة فكيف يحصل الانفعال مع انتفاء
ما هو المناط وعلته ولا يعقل الانفعال مع انتفاء التغير الا على ما حققنا سابقا لا
اسرقه من ان المناط انما الاستيلاء والقهر وكون النجاسة مانعا عن صفات الاصلية
الفاشية يعني كونها بحيث لو خلي الماء وطبعه لمنعت من ظهورها وتحققها توضيح المرام ان
هذا الفاضل قده صرح في غير موضع من كتابه بان المؤثر في التنجيس انما هو التغير لا القهر
وانه لا ثمرة في اناطة الحكم بالقهر مع ان التقدير في صورة الموافقة انه جليل في الى موضع
اخر من كتابه وهل التغير علامة النجاسة هو المؤثر في التنجيس لا هو علامة المؤثر وهو مقهورية
الماء وزوال قوته المؤثرة في التطهير وجهان اظهرهما الاول لحيثيته هو بنفسه لا لما في حكمه و
اختار العلامة في المنتهى الثاني ولاختلاف الحكم عليه فيما نحن فيه ولا في غيره انتهى وهذه العبارة
كالسابقة صريحة في منع اناطة الحكم بالقهر بل نفي الثمرة عنها وقال في موضع اخر ان
الشارع جعل صفة الطهورية ثابتة للماء مطلقا سواء وجدت صفاته الذاتية ام لا واستثنى
من ذلك صورا منها ما هو المبحوث عنه هنا اذا وقعت النجاسة فيه وهو على صفاته فغيرت

احدهما او لم يكن كذلك كما اذا وقع فيه المتغير المذكور بعينه امدّ من زوال احدى صفاته بعين من الطوارى
وكان بحيث لولاه لاثر فيه التاثير المذكور وازال الصفة ظاهرا كالطارى الذى عرض قبله فانه بحكم
ح بنجاسته مط سواء حدث بالنجاسة حال الاخر عام لا اما مع حدوثه فظاهر لصدق التغير عرفا
وعدم مشروطيته تاثير النجاسة بوقوعها عند وجود الصفات الاصلية مفروضة واما مع عدمها فلوجوب
انتهى وهذه صريحة في اناطة الحكم بالغلبة المستكشفة بالتقدير وكانه لم يعرف معنى الغلبة
وكيف كان فهذا الحكم مع ما تقدم منه من اعتبار التغير في التنجس تهافت واضح ثم قال الحق ان ما
ان التاثير المقدار المذكور لا يكون الا مع وجود النجاسة صالح لتغير الماء باحدى صورتيه السابقتين
وهذا الاثر لابد من ازالته في التطهير حيث يتنجس بالملاقاة او بتغير غير ما ذكر كما يشهد بذلك
التامل في اخبار البئر فيكون موجبا للتنجيس ايض ويكون داخلا في التغيير المعتبر في النص و
الفتوى او ملحقا به انتهى ومحصله ان النجاسة اذا كانت تامة في التاثير كما هو المفروض
فهو مستولية على الماء باقتضائها التغير وانتفاء المانع وليس عدم صلوحه للانفعال مانعا
عن التاثير فان الموافقة ليست من احد ما هي دافعة لقابلية الماء عن التاثر لان
في الماء ما يدفع التاثير عنه وهذا التاثير لتأذى لاقتضائه الحالى عن المزاحم يجب دفعه
عن الماء اذا تنجس بغير هذه النجاسة اما بالملاقاة اذا كان قليلا او بالتغير الفعلى اذا
كان كثيرا ولا يجوز الاكتفاء على الاول بالنقاء الكر وعلى الثانى بازالة التغير الفعلى بل
يجب ازالة هذا الاثر ايض فان التنجس وان لم يتنجس الاثر يجب بملاقاته جميع النجاسات في مقام
التطهير فانها شركت في الحكم تداخلت والارو عى ما هو اشد منها ولهذا الا
لان فيما لم يحصل به التغير الفعلى ايضا اثرا في الماء والا فلو تغير ماء البئر ثم وردت
عليه نجاسة اخرى لها مقدر زائد على ما به زوال التغير لم يجب نزح المقدار الزائد لعدم
انفعال المتنجس وعدم حصول تغير جديد بالفرض فوجوب نزح مقدر هذه النجاسة يكشف
عن المناط في المتنجس انما هو كون النجاسة بحيث تؤثر في الماء لو لم يكن متأثرا بغيرها وعدم

صلوح

صلوح الماء للانفعال ليس مانعا عن التاثر فاشتراكه مع النجاسة في الوصف وعدمه كالعدم
هذا ملخص هذا الاستدلال واورد عليه بان المتيقن من ادلة الانفعال الاثر المغير فلاد
اما الاثر الصالح للتغير فمشكوك التاثير فيرجع في حكمه الى الاصول ومقتضاها الحكم بعدم
النجاسة مع الشك وصدورها بسبب هذا الاثر وبقائها مع الشك في ارتفاعها اذا لم يرتفع
ذلك الاثر مع انه مدفع بوجوب ازالته المنع الاستصحاب في مثله او لقيام الدليل على الطهارة
بعد استهلاك المتغير المحسوس وملاقاة الكر انتهى وحاصل هذا الجواب ان اعتبار زوال
الاثر في مقام التطهير لا يدل على كفايته في التنجس لان الاصل عدم الانفعال الا اذا شك في
ارتفاع النجاسة بزوالها والذى يدل على انفعال الماء بالتاثير المذكور انما هو عين
ان الاثر واقعا في التطهير ما ثبت بحكم الاستصحاب وقيل ان اعتبار ازالة اثر النجاسة الغير
المغيرة بالفعل في التطهير انما استفيد من اخبار البئر كما صرح به المستدل وبحصر الجواب
عنه في منع دلالتها على ذلك ولا معنى لجعل التفصيل مقتضى الاصول توضيح ذلك انه لو
استدل القائل بالتقدير بان الاصحاب يعتبرون في تطهير المتنجس ازالة الاثر كلما وقعت على الماء
من النجاسة سواء وردت عليه بعد التنجس او قبله وسواء كانت مغيرة له ام لا وهذا يدل على
استناد التغير الى النجاسة ليس شرطا في تاثيرها فكما يلتزمون بتاثيرها في الماء حيث وردت
بعد تغير الماء بتنجسه مع انه لم يتغير بهذا النجس بل لم يتنجس به بناء على ان المتنجس لا يتنجس فلابد
ان نلتزم بتاثيرها اذا وقعت في الماء المتغير بطاهر كان الجواب ما افاده من انه لا تلازم بين
القولين لان اعتبار الزوال في التطهير انما هو لاحتمال بقاء النجاسة وهو يكفي في استصحابها
ومقتضى الاصل في الشك في التاثير على ما هو المفروض الطهارة ولكن قد عرفت ان المستدل
ادعى ثبوت تاثير النجاسة في الماء المتنجس باخبار البئر ومن المعلوم انه لا يعتبر زوال اثر شئ
في التطهير الا ما كان حدوثه موجبا للحدوث فيثبت المطلوب ومن هذا ظهر ان المنع من الاستصحاب
لا يقدح في الاستدلال ولا وجه للاستصحاب ايض لان النجاسة كانت بحيث تزول بالقاء كر مثلا

قطعا فاذا شككنا في انها صارت بسبب النجاسة الثانية بحيث لا تزول الا بكرين فالاصل
عدم صيرورتها كذلك ولا فرق في ذلك بين الشبهة الحكمية والموضوعية ولا الظن ان يتوهم احد
جريان استصحاب النجاسة فيما لو احتمل وقوع نجاسة في الماء المتنجس توجب بقاء التنجس وان القي
في الماء من المطهر ما يكفي في ازالة اثر النجاسة الاولى فقط والحاصل ان الشك في
بقاء النجاسة الاولى مع القاء ما يكفي لازالة اثر النجاسة الاولى مسبب من الشك في
تأثير النجاسة الثانية او وقوعها والاصل في السببي حاكم هذا اذا قلنا بان النجاسة بعد
النجاسة لا تؤثر تنجسا مماثلا للتنجس الاول لان الموضوع من جملة المتشخصات واما لو التزمنا
بالتعدد نظرا الى انها امر اعتباري يكفي في تعددها تعدد منشأ انتزاعها وهو العلة كما
في الخباثات المتعددة بتعدد عللها فعدم جريان استصحاب النجاسة اوضح واما دعوى قيام
الدليل على الطهارة بمجرد استهلاك المتغير المخصوص وملاقاة الكر فجزاف ولا مجال لها
الا ابطال ما استدل به المستدل من دلالة الاخبار على اعتبار ان اثر هذا الاثر ايضا في التطهير الثاني
مما استدل به ذلك الفاضل قده ان من المعلوم ان سبب زوال الصفة لا يوجب زيادة قوة في الماء في الطهارة
والغلبة على النجاسة اذ لم يوجب ضعفه وقد فرض النجاسة مشتملة على الصفة المقتضية للتأثير
فاذا كان المقتضي موجودا والمانع غير صالح للمانعية لزم ان يترتب عليه اثره ولذلك
لو انعكس الامر في الفرض المذكور ووقعت النجاسة قبل الطاهر حكم بنجاسته ولم يحكم
بزوال التغير بوقوع ذلك الطاهر حتى يجري عليه احكام غير المتغير ومحصل هذا الدليل ان
المستفاد من اخبار الباب ان الماء يتقوى بالكثرة ما لم يتغير فكل ما له دخل في عدم التغير
العاصم كالملوحة اذا منعت الماء من العفونة واما الموافقة في الوصف فلا تصلح للتقوية
الماء ولا يستفاد من الاخبار ان الموافقة عاصمة ضرورة ان عفونة الماء ان لم تورث
ضعفه فلا تورث القوة ايضا وليس هذا قياسا بل انما هو من التنبيه على ما هو ضروري
هذا الفقير والذي يشهد على ذلك انه لو القي في الماء المتنجس كر يشابهه في الوصف

بحيث

بحيث لا يظهر ما كان نجاستا بالنجاسة بل ان العرف يكون وصف المطهر اشد او يغايره لم يكف
ذلك في الحكم بالطهارة استنادا الى ازالة المطهر وصف المتنجس بل لا بد من التقدير على
ما حققناه سابقا هذا ما يمكن ان يوجه به هذا الاستدلال وان كان فيه قصور او اجمال
واورد عليه بان العلم بذلك لا وجه له اذ لا يبعد ان يكون المناط في النجاسة ظهور صفة النجاسة
الموجبة للتنفر والاستقذار فاذا قهر الماء النجاسة ولم يظهر فيه اثرها ولو من جهة صفة التخصيص
بني على الطهارة انتهى وفيه ان ليس غرض المستدل الاستناد الى استبعاد الطهارة بتأثير
النجاسة بالتغير الفعلي كي يدفع بما ذكر بل المقصود ان المستفاد من الاخبار ان الغرض
تحديد العاصم وجعل المغلوبية من جهة الاوصاف دليلا على المغلوبية من حيثية النجاسة
فعدم التغير انما يأتي في الانفعال لاستلزامه قوة في الماء واعتصاما يدفع به الانفعال
عن نفسه والعاصم الشرعي انما هو الكثرة وما في حكمه وما يؤيدها بعض الصفات كالملوحة
امر مزاحمة للنجاسة في التأثير واما الغلبة كالعفونة فلا يستفاد من هذه الاخبار ان الماء
يتأيد به لان الدافع للانفعال انما هو الدافع للتغير والموافقة ليست دافعة والحاصل
ان المقتضي للانفعال انما هو الملاقاة والمانع هو الكثرة والمستفاد من هذه الاخبار ان
الكثرة انما تكون عاصمة للماء ما لم تغلب عليه اوصاف النجاسة ولو كانت الموافقة مانعة
عن التنجس لزم تأييد العاصم بالقضاء والاخبار لا تنهض لذلك لان هذا امر مستقل فافهم
وتدبر وبعبارة اوضح ان الضابط في الاعتصام عن التنجس انما هو الاعتصام عن التغير بالكثرة
ما دام دافعا للتغير يعتصم بالكثرة وان كان الدفع بوصف كالملوحة فكان الامام قال
في مقام تحديد الاعتصام ان الكثير اذا كان فيه قوة دافعة للتغير بالنجاسة ففيه قوة دافعة
للانفعال وليس عدم الانفعال بالاوصاف في المفروض اي عدم التغير مستندا الى قوة في
الماء مزاحمة فيه للنجاسة لخروجه عن الصلاحية لوجود اثر مماثل لاثر النجاسة واستحالة اجتماع
المثلين وحصول الحاصل وليس عدم التغير المستند الى عدم القابلية دليلا على عدم الانفعال

وبالجملة فليس التغير سببا للانفعال يدور مداره بل انما هو ضابط لسقوط العاصم عن القوة و
هذا معنى يستفاد من الادلة والاستبعاد عن اناطة الحكم بالانفعال لا دخل له فيما نحن فيه
الثالث انه اذا ثبت الحكم مع حدوث حالة اخرى فكذا بدونه لوجهين احدهما ما بينا من
كون المعتبر صفات الماء الاصلية وهي لم تتغير بالحالة الاخرى وانما تزيل بها الحالة التي
قبلها فتأثيرها في حكم الماء من جهة صلاحيتها للتأثير في وصفه ومنعها من ظهوره
وكلاهما موجودان فيما فرض وان لم يحدث تلك الحالة فلزم ثبوت الحكم وان لم توجد ثانيهما
ان الحالة الاخرى هي التي تكون قبلها مع حدوث شدة فيها او ضعف فلو كان الحكم بالتنجس
منوطا بمجرد صدق اسم التغير بالنسبة لحالة الماء قبل وقوع النجاسة لزم طرده فيما اذا كانت
النجاسة غير صالحة بنفسها لاحداث تلك الحال ابتداء بل وفيما اذا كانت مسلوبة الصفات
واعادت الماء الى حالته الاصلية وازالت عنه الصفة الطارية حتى يطهر ح لو كان قليلا
ومحصل هذا الدليل انه لو كان التنجس دائرا مدار التغيير الفعلي فاما ان يكون المعتبر ازالة
خصوص الوصف الاصلي واحداث حالة اخرى واما ان يكتفى بزوال مطلق الوصف وان كان
حادثا بنجاسة اخرى لا سبيل الى الثاني لوجهين الاول ان الظاهر من لون الماء وغيره من
الاوصاف انه ثبت للماء بمقتضى طبيعته فالمناط هو الوصف الاصلي بحيث لم يكن موجودا فلا بد
من تقديره لان المناط صلاحية النجاسة للتأثير في وصفه ومنعها من ظهوره الثاني انه لو كان المناط
صدق التغير مطلقا لزم الحكم بتأثير النجاسة المغيرة للمتغير باحداث شدة فيه او ضعف وان
لم تكن صالحة لتغيير الماء لو وردت عليه وحدها بل يلزم اناطة التنجس بمسلوب الصفة
بالتغيير بان يزيل ما في الماء من الاوصاف العرضية او يؤثر فيه شدة او ضعفا اما الثاني
فلا يلتزم به القائل بعدم التقدير في المقام لان مسلوب الصفة عنده لا يؤثر مطلقا بالطريق
الاولى والذي يقول به فانما يقطع بالتقدير لا بالتعيين بان يزيل ما في الماء من الاوصاف
العرضية او يؤثر فيه شدة او ضعفا اما الثاني فلا يلتزم به القائل بعدم التقدير في المقام

لان

لان مسلوب الصفة عنده لا يؤثر مطلقا بالطريق الاولى والذي يقول به فانما يقطع بالتقدير
لا بالتعيين فهو خلاف الاجماع واما الاول فهو في المحتقر لزم تأبيد النجاسة بالصفة
الموافقة كالماء وهو عن ساحة الفقاهة بمراحل الرابع انه لو القي في النجاسة طاهر
موافق لها في اللون او غيره من الصفات او مخالف لها فحدث في الماء صفة مستندة
اليهما وكانت النجاسة صالحة للتغيير بنفسها فلا سبيل الى الحكم بطهارته قطعا فيكون نجسا
لا ريب انه ليس سبب ذلك حصول التغير بالنجاسة لما فرض ان التغير الموجود الذي هو حالة واحدة
حاصلة مرة واحدة بها مع الطاهر وليس لها اثر متميز مستقل فيكون السبب هو الصلاحية
الموجودة في موضع البحث فيثبت الحكم فيه ايضا ومحصله انه لو لم يكن الماء غير صالح للتغيير بان
كان خاليا عن الوصف المشابه لوصف النجاسة ولكن تقارن ورود النجاسة مع ورود
الطاهر مع وجود التغير المشابه بحيث تساوت نسبة التغير الى كل منهما بان كان كل واحد
صالحا للتغيير منفردا في الاوجه لتوهم ان اشتمال الماء على الوصف المشابه كما انه يخرج
الماء عن قابلية التغير فكذا يخرجه عن قابلية الانفعال لبقاء الماء على القابلية حين
ورود النجاسة عليه فلو لم تؤثر النجاسة كان القصور في الفاعل لا في المنفعل و
عدم ارتفاع قوة النجاسة باقترانها بطاهر مشابه لها حال الملاقاة بديهية
ولا مجال لدعوى كون النجاسة هي المغيرة لا غير ولا لدعوى كفاية كون النجاسة بنفسها صالحة
في التغيير والا لزم القول بالنجاسة اذا شاركت طاهرا في التغيير مع عدم صلوحها للاستقلال
بالتأثير وهو ايضا خلاف الضرورة واورد عليه بامكان منع نجاسته والاستناد للقطع بها
بعد ظهور الادلة في استناد التغير الفعلي الى نفس النجاسة ولو سلمنا نجاسته فغاية
الامر كفاية مدخلية النجاسة في التغير الفعلي وهو مفقود فيما نحن فيه فلا وجه للمقايسة
عليه بعد تسليم الحكم في الاصل انتهى وفيه ما عرفت من ان عدم كون اقتران ورود النجاسة
على الماء بطاهر موافق من مضعفاتها بديهيا كما ان كفاية كون النجاسة جزء من المغير

في الحكم بالانفعال خلاف الضرورة فلا مناص عن الالتزام بان المناط هو القهر فيدور الحكم
انه لو وقعت فيه نجاسة فغيرت احدى صفاته ثم نجاسة فغيرت صفة النجاسة الى صفة
اخرى فلا سبيل الى الحكم بعدم كون الماء متغيرا بالنجاسة وهو من الضروريات ولا الى
الحكم بعدم كون التغير الثاني مندرجا في التغير المعتبر الذي يجب ازالته في التطهير وهو
ظ ولا الى دعوى كون النجاسة الثانية لما غيرت صفة الاولى فقد غيرت صفة الماء
المذكور في النصوص والفتوى ولذلك لا يكفي اعادة الصفة الاولى لو فرض امكانها فتعين
اعتبار الصفة الذاتية للماء فتقدير وقوع النجاسة حال وجودها ان رفعت حال زوالها
وجعل توارد المغير بمنزلة توارد الناقض ونحوه من المعرفات الشرعية فاذا ورد طاهر
ونجس اثر النجاسة تاثيره وهو المطلوب ومحصله ان كل نجاسة مغيرة للماء بالفعل
يعتبر ان اثر تاثيرها عن الماء وان كان ازالها صفة النجاسة الواقعة قبلها لا صفة
الماء الاصلية وليس هذا الا لان المناط الاستيلاء والقهر لان ازالة صفة النجاسة
ليس منشأ للانفعال ولا الجائز الاكتفاء باعادتها في التطهير ان امكنت لان سبيل تطهير
التغير انما هو ازالته لما اوجب انفعاله من التغير بالكون فاعتبار ازالة اثر النجاسة المغيرة
ابدا التغير لا يمكن ان يكون لانها مغيرة للصفة الاصلية ولا لانها مغيرة بصفة النجاسة فلا بد
ان يكون للاستيلاء واورد عليه بان المعتبر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فلذا
فلا يضر تبادل افراد الاثر ولا يعتبر في النجاسة كونها هي المزيلة لصفة الماء كما يشهد به
قوله ع واذا غلب لون الماء لون البول نعم يبقى الكلام بناء على ان النجس لا ينجس في دفعه
الماء هذا المغير الفعلي ام بالتغير الاول الزائل الظ هو الثاني لكن هذا الكلام جار في
تغير صفتين من الماء على التعاقب فلا مدخل له فيما نحن فيه ومحصله انه يبقى الاستدلال على
ان التغير لا يتحقق الا بامرين زوال وصف وحدوث اخر والوصف المعتبر زواله اما ان يكون
خصوص الاصلي فيلزم ان لا يكون النجاسة بعد النجاسة مؤثرة واما ان يكون مطلق الوصف

لما طرئ الماء من نجاسة سابقة فمع انه خلاف ظاهر الادلة يستلزم الاكتفاء بازالة وصف النجاسة
الزائلة بعد الطريان وهو فاسد والجواب حينئذ ان المعتبر من التغير انما هو حدوث حالة
بالمتغير لا زوال حالة اخرى فالتاثير انما هو للاحداث لا الازالة وعدم تحقق التغير الا
بالازالة انما في عدم اناطة الحكم بها وانا هذا على ذلك مع انه خلاف الظ ان المناط في
الرواية الاخرى انما هو عدم غلبة لون الماء على لون النجاسة وهو اعم من غلبة لون النجاسة
على لون الماء وعدمهما فنفي المفروض وان لم يحصل تغير الوصف الاصلي وغلبة لون
النجاسة على لون الماء حيث انها عبارة اخرى عن الاثر الا ان الظ ها لدوران ما مدار
غلبة لون الماء متغيرة فالمستفاد من هذه الرواية ان المناط في الانفعال ما هو اعم من التغير
وانه انما يعتبر من حيث الاحداث فقط وفيه ان هذا يقتضي الالتزام بانفعال الكر المتغير
بطاهر يقابله من النجاسة وان كانت مساوية الصفة لصدق عدم غلبة لون الماء عليها والتحقيق
ان المستفاد من الاخبار على ما مر عدم التوسط بين غلبة الماء وغلبة النجاسة وان المناط هو
الوصف الاصلي وهذا لا يتم الا على ما حققنا من ان التغير كاشف ومع اشتباهه او عدم ظهوره
وتميزه لا ينكشف القهر بالتقدير ومن العجب التزامه بان النجاسة بناء على ان النجس لا ينجس انما
هو بازالة من التغير مع انه لازم هذا القول عدم اعتبار زوال التغير الحاصل بالنجاسة الثانية
في مقام التطهير حيث ان المناط في طهارة المتغير انه لا يطهر ما اوجب النجاسة من التغير والتغير
بالنجس لو لم يكن مؤثرا في التنجيس ساوى المتغير بالطاهر في عدم الاعتداد به وكون وجوده
كالعدم فلا بد اما من الالتزام بان العلل الشرعية معرفات وهذا النحو من الاستناد متحقق
بالنسبة الى النجاستين واما بان الامر الاعتباري يمكن ان يكون له انتزاع من شيئين الا ترى
ان الابوة يتصف بها الاب نسبتها الى جميع اولاده سواء فان تنبث قلت ان النجاسة عرض
واحد تتشخص بوحدة الموضوع ولها علتان اي تنتزع من امرين كالابوة المنتزعة من
والدين بمعنى ان كلا منهما مستقل في العلية واستحالة اجتماع العلل على المعلول الشخصي

من البدهيات ولكن هذه العلية ليست علة حقيقية لعدم كون معلولها موجودا وان شئت قلت
ان في الجسم نجاستين ولا ينافيه كون الموضوع من جملة المشخصات لاختصاصه بالاعراض المتأصلة
وان شئت قلت ان الموضوع يتعدد بالاعتبار وتعدد العرض انما هو مع تعدد المعروض كان زيدا
من حيث انه والد بكر غيره من حيث انه والد جعفر ففي الماء نجاستان لان الماء من حيث ملاقاته
للاولى غيره من حيث ملاقاته للثانية والعلية وان لم تصلح لتغير الموضوع ولا يعقل اختلافه
باختلافها لان تأثر الموضوع عن العلة نوع تغير في الواقع فلو توقف تغيره على تأثير
العلة لزم تقدم الشيء على نفسه الا ان هذا النحو من العلية في الحقيقة ليس الا دخل الشيء
في الانتزاع كالواسطة في العروض بل هو هو ومن المعلوم ان الواسطة في العروض
محقق للموضوع بل هو الموضوع في الحقيقة فالنجاسة تعرض الجسم الملاقي للبول مثلا فالماء المتخصص
الملاقي انما تنجس لانطباق هذا العنوان عليه فاذا انطبق عليه عنوان اخر كملاقي الدم عرضت له
نجاسة اخرى من هذه الحيثية لان اختلاف الواسطة في العروض عبارة اخرى عن اختلاف الموضوع
ولا منافاة بين علية الملاقاة وكون الملاقي من حيث هو كذلك موضوعا وعلى هذا فيختلف الموضوع
باختلاف العلة ولا ضير فيه ومما يظهر ما في قوله ولا دخل له فيما نحن فيه فان المناط في اعتبار
زوال اثر النجاسة في التطهير انما هو شدة الانفعال اليه وكيف كان فاشتداد الانفعال الى النجاسة
الثانية مما لا ينبغي فيه ريب وهذا لاجماع ناطق التأثير بالتغير ولا يجدي ان تأثر الماء المتغير
بالنجاسة بنجاسة اخرى لا يتوقف على القهر بانه يعتبر لرفع العاصم وليس حال الكر المتغير المنفعل
الا كحال القليل في التأثر بالملاقاة وانما اعتبرنا التغير بعد التغير للالزام فتدبر ولو ادعى انه
لو تغير الماء بطين احمر ونحوه ثم وقع فيه نجاسة يوافق لونها لون الماء او يكون اقل منه حمرة واضمحل
عينها ثم صفي الماء فظهر لون النجاسة فح لا سبيل الى الحكم بطهارته اذ لا تجامع وجود صفة
النجاسة الملاقية وتغيره بها فيكون غيا ولا منشأ له الا ما قلنا لعدم بقاء عين النجاسة
حين ظهور صفتها كما هو المفروض وعدم تجدد تأثيرها في الماء ح فلزم الحكم بتنجس الماء من

حين

حين وقوعها فيه كما الحلها وان لم يتغير بها صفة الموجودة الطارية وهو المدعى واورد عليه بمنع اعتبار
كون حدوث التغير حين وجود العين وفيه مع فساده في نفسه انه لا ربط له بالاستدلال اما الاول فلان التغير
لا يستند الى النجاسة الا اذا كان حال ملاقاتها للماء فهل يلتزم احد بنجاسة الماء المتغير بما لاقته
من النجاسة قبل سنة وانفصلت عنه فان التغير الحاصل بعد الانفصال وان كان باحداث النجاسة الا
انه ليس مناطا بالضرورة لا اقول ان النجاسة لابد ان تكون علة تامة في التغير فان لاختلاف المياه في الانفعال
يوجب الاختلاف في الحكم مع تساويها في المقدار وتساوي النجاسات في التأثير وانما المعتبر حصول التغير
حال الملاقاة لعدم صدقه عرفا الا اذا كان كذلك واما الثاني فلان التغير في الفرض حاصل حين الملاقاة
وانما استتر لون النجاسة عن لون الطاهر في زمان منفصل كما صرح به المستدل بقوله وعدم تجدد تأثيرها
في الماء ح فان هذا النحو من التغير انما هو باضمحلال اصل النجاسة في الماء وانتشار اجزائها فيه بحيث
يعد في العرف تلفا لها لا نفادا والا ففي الحقيقة لم يتغير الماء وانما يعد في العرف هذا النحو من
الاختلاط تغيرا فحاصل الاستدلال ان هذا النحو من التغير كان ثابتا حال اختلاط النجاسة بالماء غاية
الامر انه لم يكن متميزا عن لون الطين فلا يمكن الالتزام بالتنجس بعد التميز لان التغير انما يؤثر من حدوثه
لا من حين تميزه وظهوره وهذا قول فصل بانضمام عدم القول بالفصل السابع انه لو القي في الماء
طاهر احمر بتدريج حتى اشتد لان عجز بقليل من الدم فانه غير ضعيف احمر فلا سبيل الى الحكم بنجاسته
كما هو ظاهر مع انه لو كان المعتبر حال الماء قبل ملاقاته للنجاسة لحكم بنجاسته لانه قبلها لم يكن متغيرا
قطعا ثم تغير بها واستند التغير عن الحالة التي قبلها اليها كما هو الحال في كل جزء اخير للعلة
التامة فعلم ان الملحوظ في نظر الشارع حال الماء بنفسه قبل عروض الطوارئ وهو في المثال
المفروض ليس مما يتغير بذلك القليل من الدم فيكون طاهرا ولو قيل ان طهارته لعدم كون الحمرة
المفروضة حمرة الدم خاصة والمعتبر في التغير كونه بصفة النجاسة قلنا سيأتي ان المعتبر كون التغير
بسببها سواء كان الى صفتها ام لا فاعتضد وجه الحكم بالطهارة فيما ذكرنا واورد عليه بمنع
عدم انفعال الماء المذكور وانه لا يخرج له عن عمومات التغير الا استبعاد كون هذا القليل مؤثرا

ولا عبرة بركاستقذار كون كثير من النجاسة المسلوب الصفة غير مؤثر فلعل المناط عند الش تأثر الماء
فعلا بصفة النجاسة الموجب للاستقذار وتنفر الطباع كما ان اصل النجاسة في الاعيان غالبا
لاجل الاستقذار وفيه ان الحكم من الوضوح بمثابة لا يحتاج الى البيان فانه من ضروريات العرف
العموم فى ادلة التغير غير واقع حيث ان المستفاد منها اناطة سلطنة النجاسة على التنجيس على
سلطنتها على التغير والمفروض ان النجاسة فى الفرض لا سلطنة لها على التغير وصحة اسناد
الاثر اليها لكونها الجزء الاخير لا تدل على انها مسلطة عليه قاهرة له فان هذا من لوازم العلة
التامة والمفيض الغير الممنوع بمانع ولا ينافي عدم صلوح المحل لسلطنة النجاسة وقهرها في التغيير
انما يؤثر لو كان من اثر استيلاء النجاسة على الماء ولا يكفي مجرد الاستناد وتوضيح ذلك ان
سلسلة العلة الفاعلية مغايرة لسلسلة العلة المادية وتمامية الاولى لا يكفي فى تحقق المعلول المعتبر
في تأثر الماء بتمامية الاولى حال معارضة النجاسة اياه بمعنى كون المقتضي هو النجاسة تفيد الملاقاة
وقصور المادة عن الانفعال وان كان منافيا لتحقق المعلول الا انه لا ينافي تمامية الفاعل ولما كان المقتضي
للنجاسة نفس الملاقاة وكانت الكثرة منافية لها عاصمة للماء وكان المقام مقام تحديد العصمة استقلالا
ان الغرض جعل استيلاء النجاسة من حيث التغير ضابطا للاستيلاء بما من حيث التنجيس فالعصمة تزول
عند تمامية النجاسة في علية التغير بان يكون هو السلطان في سلسلة العلة الفاعلية مع استقلالها
بما له دخل في هذه السلسلة ولو كان مجرد تحقق التغير المستند الى النجاسة بوجه ما كافيا في الانفعال
لزم الحكم به فى الصورة المفروضة مع انه خلاف الضرورة فالمنع من عدم الانفعال مكابرة ودعوى
العموم جزاف ولا يستشم من كلام المستدل رائحة الاستبعاد كي يدفع بما ذكر ومن الغريب حكمه بان
اصل النجاسة في الاعيان غالبا لاجل الاستقذار فانه لا مستند له الا تحقق القذارة وهو لا يدل
على العلية فان الاقتران اعم والحاصل ان الحكم بنجاسة ما لا قذارة فيه كالكافر والخمر وطهارة
كثير مما فيه قذارة مساوية لما في النجاسة او ازيد من الحكم بعلية القذارة لحكم الشارع بالنجاسة
مع انه لا فرق فى الاستقذار بين كون النجاسة موجبة للاستقذار وبين كونها جزء اخير العلة

مع انه لا وجه للحكم بالنجاسة فيما لو وقعت النجاسة في الماء واحدثت التغير بان اثرت فيه بالكيفية
اثرا ضعيفا لم يتبين ثم وقع فيه طاهر فحصل التغير العرفي مع ان الاستبعاد لا يصلح للاستناد
اليه في الاحكام فلا تأثير في التعرض لدفعه فافهم الثامن ما سيأتي من ان المعتبر في النجاسة
صفاتها المستندة اليها لا صفاتها العارضة المستندة الى غيرها وان كانت هي الموجودة
بالفعل فلا يكون معتبرا في صفات الماء ايضا لدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية في الموضعين و
محصله ان المناط في الماء لابد ان يكون صفاته الاصلية لظهور الاضافة في ذلك ويشهد عليه ان
الصفات العارضة في النجاسة وجودها كالعدم مع ان النجاسة والماء من هذه الجهة متساويان
واورد عليه بان النجا المعتبر في النجاسة صفتها الذاتية ولو لخصوص شخصها في مقابل صفة الطاهر
الممازج معها كالبول الواقع فيه شيء من الزعفران او المغير والمراد بلون الماء ايضا هذا وح فان
كان في النجاسة مانع من تأثيرها بلونها الاصلي في الماء كما لو كان في العذرة مسك يمنع من
ظهور العفونة في الماء او كان في الماء ما يمنع من تأثره بلونه الاصلي من النجاسة كما في مسألتنا فهما خارجان
عن مورد الاخبار فلا دليل على التقدير في الموضعين فدلالة الاضافة على التقدير في الموضعين
فدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية في الموضعين وظهور الاخبار في اللون الاصلي لكل من الماء
والنجاسة انما ينفع في ثبوت النجاسة مع استناد التأثر والتأثير الفعليين اليهما لا في ثبوتهما
مع صلاحيتهما للتأثير والتأثر لو قدر عدم الطارئ ومن هنا يعلم ان بناء المسئلة على اعتبار
الصفات الاصلية للماء واستظهار الاخبار في ذلك لا ينفع في مطلوبه بعد ظهورها في تأثر
الماء فعلا المفقود فيما نحن فيه انتهى وفيه ان هذا الايراد لا يرد الا حيث ان يحصله
التمسك بعدم تأثير النجاسة في الماء بالوصف العرضي على عدم الاعتصام بالمانع الموجود
في الماء من الوصف العرضي التالع ان اعتبار الصفات الثلث كما استفيد من مجموع اخبار
الباب على ما سبق فكذلك الحكم المذكور فان المتحصل منها بعد الجمع بينها توقف طهارة
الماء على غلبته على النجاسة وقهره لصفاتها بحيث لا يوجد شيء منها في الماء على وجه يصلح

للتغير اصلا ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يحدث بسببها ما يمنع من ظهور صفاته فيكون هو مناط
الحكم كما قلنا ولما كان الغالب تلازم الصفات الاصلية والعارضية في التغير وعدمه وكون
التغير بالنجاسة بظهور صفاتها الموجب لتغيرهما معا فلذلك وقع التعبير في جملة من الاخبار بما يناسب
ظاهره لذلك ويظهر ما فيما اورد عليه بالتأمل فيما ذكرنا والحاصل ان المناط في سقوط الكثرة
عن العاصمية انما هو استيلاء النجاسة الملاقية له عليه في الاوصاف وقهرها له وغلبتها عليه من
حيث الوصف وليست الغلبة الا كون النجاسة بحيث لا يبقا ومن الماء ولا يدفع اثرها عن نفسه
وقد عرفت ان الروايات ما بين ظاهر فيه ومحتمل له قابل للحمل على الظاهر مع ما عرفت من الادلة
العقلية القويمة بل في الروايات ايضا ما هو صريح في ذلك بل ناطق بارادة الاستيلاء من التغير
حيث انيط الحكم به ايضا ففي الصحيح المحكي عن بصائر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه
قال اتيت ابا عبد الله ع اسئله فابتدأني فقال ان شئت فاسئل يا شهاب وان شئت اخبرناك
بما جئت قال قلت اخبرنا جعلت فداك قال جئت تسئلني عن الماء الراكد الغدير يكون
فيه الجيفة اتوضأ منه او لا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب على الماء الريح فينتن
وجئت تسئلني عن الماء الراكد قال فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة
فتوضأ منه وكلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر الخبر ففيه ثلث فقرات انيط الانفعال في الاولى
بغلبة النجاسة من حيث الوصف على الماء وفي الثانية الطهارة والاعتصام بعدم الغلبة وفي
الثالثة جعل الضابط في الاعتصام كون كثرة الماء غالبة على النجاسة ولما كان عدم
حصول التغير في الماء اعم من ان يستند الى الكثرة فجعله ضابطا بالاخرة دليل على ان اناطة
الحكم بعدم حصول التغير انما هو باعتبار استناده الى الكثرة كما هو الغالب لا انه هو المناط من
حيث هو والحاصل ان المصرح به في الاخيرة ان الضابط في اعتصام الماء انما هو استيلاؤه
على النجاسة في اوصافها من حيث الكثرة والعدول عن اناطة الحكم بعدم غلبة النجاسة
من حيث الوصف الذي هو اعم من كون الكثرة غالبة في مقام اعطاء الضابط الى اناطته بغلبة

الماء

الماء من حيث الكثرة صريح في ان الاول انما انيط به الحكم من حيث اشتماله على هذا الخاص وانما
عبر بالاعم لعدم تخلفه غالبا ويدل على ذلك ايضا التعميم بكلمة كل في هذه الفقرة دون الفقرتين
الاوليين الصريح في ان الاخيرة انما هي المتكفلة لتمام المناط مع ان الاختلاف في التعبير في كلام واحد
من اقوى الادلة على وحدة المراد منها ففي هذه الرواية قرينة على ارادة الاستيلاء من التغير في
سائر الاخبار بمعنى ان المناط في تاثير التغير انما هو ما يشتمل عليه من الاستيلاء فان الخاص
لا ينفك عن العام لا ان المراد بلفظ التغير هذا المعنى والحاصل ان النسبة بين التغير بالنجاسة
والاستيلاء عموم وخصوص مطلق من حيث المورد ويقتضي النسبة بين الاعم والاخص نعكس
النقيضين فانيط الانفعال بالتغير من حيث الاشتمال على العام والاعتصام بغلبة الكثرة التي
هي اعم من عدم التغير ولو كان الانفعال منوطا بالتغير من حيث هو لوجب ان يجعل الضابط للاعتصام
نقيضه لا ما هو منه اخص وهو الاستيلاء من حيث الكثرة توضيح ذلك ان التغير بالنجاسة
اخص مطلقا من استيلائها على الماء من حيث المورد فعدم التغير اعم من عدم الاستيلاء فلا يجوز
اناطة انتفاء الحكم المنوط وجوده بالخاص بنقيض العام الذي هو اخص من نقيض الخاص
ضرورة ان علية الخاص لحكم من حيث الخصوصية يستلزم علية نقيضه الذي هو عام لعدمه فالحكم
بدوران عدمه مدار عدم العام ينافي اناطة الوجود بالخاص وقد انيط عدم الانفعال بغلبة الماء
المستلزم لعدم استيلاء النجاسة الذي هو اخص من عدم التغير فليتأمل فانه لا يخلو عن دقة ويقرب
من هذه الرواية ما في الفقيه عن ابي عبد الله ع سئل عن غدير فيه الجيفة فقال ان كان الماء
قاهرا لها لا يوجد الريح منه فتوضأ واغتسل واذ قد تحقق بحمد الله ان المناط في الانفعال
هو استيلاء النجاسة فلا فرق في طريق استكشافه بين ان يكون هو التغير او التقدير ويتفرع
على الاول عدم زوال النجاسة بزوال التغير وعلى الثاني الحكم بالانفعال في الموافق على
التقدير اما الاول فلان الموضوع للانفعال انما هو الماء حيث انه ينفعل بالملاقاة والاستيلاء
انما اعتبر لزوال العاصم ولا ريب في ان زوال التغير ليس من قبيل الرافع بل الناشئ في حصوله

الطهارة بل انما هو لاحتمال كون التغير ماخوذا في العنوان وكونه موضوعا للحكم فيزول الحكم بزوال
موضوعه وهو عندنا معلوم الفساد حيث ان الماء عندنا كسائر الاجسام في الانفعال بالملاقاة
وانما يمتاز عن غيره في الاشتمال على العاصم وحيث علمنا بان الروايات ليست الا في مقام تحديد
العاصم فلا مجال للتوهم ان ناط الحكم بالتغير بل لا معنى لها الا جعل الضابط للاعتصام بالكثرة
الاعتصام بما في التغير لمعنى ان الكثرة انما تكون عاصمة عن الانفعال بالعادات ما لم تعترض عن
التغير وانفعاله حيث انه لا معنى لتحديد العاصم الا ذلك وان ناط الحكم بالانفعال بالتغير مطلقا
انما يتم لو كان التغير مقتضيا للنجاسة ودونه خرط القتاد وهو واضح الفساد فعلمنا من ذلك ان زوال
التغير من قبل نفسه اي لا مطهر شرعي لا يوجب الطهارة حيث ان بقاء الموضوع عندنا معلوم الانفعال
وعدم الرافع مفروض ومن زعم ان ناط الحكم بالتغير حسب ان الاستصحاب ينفعه في الحكم ببقاء
وهو واضح الفساد اذ الموضوع ح غير معلوم لانه ملتزم بان الزوال ليس رافعا للنجاسة لكنه
يشك في ان الموضوع هو الماء المتغير والتغير كالملاقاة يكفي حدوثه في النجاسة حيث انها اذا
ثبتت ولم يرتفع الا برافع او الموضوع انما هو المتغير فيرتفع الانفعال بزوال التغير وتبدل العنوان
ومن المعلوم اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب ولا سبيل لهذا القائل الى احرازه ولهذا يعترف
بالشك ويتشبث بالاستصحاب مع ان من البديهيات ان زوال التغير ليس من المطهرات فليس هذا
الشك الا من جهة الشك في الموضوع ونظير ذلك الاختلاف بالتخفيف والتشديد في قراءة قوله تعالى
حتى يطهرن فان الشك في ان ناط الحكم حرمة الجماع بالنقاء والغسل ودورانه لامرين بينهما يستلزم
الشك في الموضوع لان الموضوع على التخفيف انما هو الحيض بمعنى الدم فذكر الغاية انما هو
تصريح بالموضوع وتوضيح لان ناط الحكم بجريان الدم وسيلانه كقولك ضم الغد الى الليل و
على التشديد فالغاية من قبيل تحديد حكم الشيء بالرافع كقولك صل بالطهارة ما لم تحدث وهو
انما يصح فيما كان الموضوع الحيض بمعنى الحدث المعلول لخروج الدم فلا معنى للاستصحاب بل الحاصل
ان هذا الاستصحاب لم يعمل به الا شرذمة قليلة ممن اشتبه عليه الامر واختلط عليه الاستصحابان

الاجماع

الاجماع الذي ينقلونه على المتيمم الواجد للماء في اثناء صلاته فتوهموا ان المناط في كل مورد يعملون
على طبق الحالة السابقة انما هو الوجود السابق واذ كان الشك في جهة احتمال زوال الموضوع
كما في المثال فان وجدان الماء ليس حدثا بالضرورة وانما يبطل به التيمم لو كان الموضوع هو
الفاقد ضرورة انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه ولم يتنبهوا ان المناط هو احراز الاقتضاء و
الشك في المانع وان لم يكن هنا وجود سابق معلوم للاثر وقد حققنا في الاصول ان الذي
يعول عليه عند العقلاء ويستفاد من اخبار الاستصحاب وعليه اطباق السلف من العلماء
بل جل المتأخرين انما هو قاعدة الاقتضاء وهو المراد بالاستصحاب لا ما هو المعروف في عصره
المشتمل من التعويل على الوجود السابق فان هذا عند اصحابنا من المنكرات الا عند بعض محققي عصرنا
ابقى هذه جملة من القول فيما يتفرع على استكشاف الاستيلاء بالتغير واما الثاني وهو استكشافه
بالتقدير فقد عرفت ما فرعناه عليه من الحكم بالانفعال فيما لو سلبت الموافقة من النجس اوصافه وظهوره
وبالتأمل في جميع ما ذكرنا يظهر بعض ما في المتن فتدبر حتى يظهر لك ما خفي على الجميع فانه لم ار من
اهتدى الى مرامه ولهذا اوردوا عليه بما يقتضي منه العجب واختلط العضيع نسبة القول بالتقدير
الى ابن اسد في مسلوب الصفة مع انه من الاغلاط الذي لا يكاد يعلم به قائل بل هو مخالف
للاجماع ولا يمكن ان يوجه بوجه وانما ذهب الى ما جزم به المحققون من التقدير في الموافق
كما لا يخفى على من تأمل في اطراف كلامه ونراه في علوه فقد ما يتوهم من ان المراد بالغلبة
الغلبة بالاوصاف فيتحد مع التغير وقد عرفت ما فيه فان الغلبة من حيث الوصف اعم من التغير
الوصفي الفعلي ثم لا تشمل الغلبة من حيث المقدار وفي بعض المصنفات بعد ما اطال في
النقض والابرام في ابطال التقدير في مسلوب الصفة الذي زعم ذهاب ابن اسد اليه وكان
كلامه مندفعا فيه ليس محلا لما نحن فيه لانه وان قال ان المدار على الغلبة لكنه جعل العلامة
على ذلك التغير فلا يحكم بحصولها ابتداء بدونه ثم لو ذهب التغير بعد الحكم بحصول النجاسة
لم تذهب النجاسة اما بناء على كلامه فلتحقق الغلبة التي كان علامتها التغير واما بناء

على مختارنا فلا استبعاد اذ الشارع حكم بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار
او لا فيستصحب وليس للعقل مدخلية في الطهارة والنجاسة حتى يرتبها بالمغلوبية والمقهورية
التي لم يبق معها قوة الماء وايضا لو كان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق الحكم على التغير
الذي هو وصف مفارق لها وجعلها دائرة مداره وايضا ينبغي القول بحجة اذا كشف
عن الغلبة غيرها من الكثرة ونحوها انتهى وقد عرفت فساد القول بالتقدير في
المسلوب ايضا واما توهم عدم الفرق بين اعتبار التغير والبناء على انه كاشف ففي جانب
التفريط كما ان التوهم الاول في جانب الافراط لما حققنا من ان المصرح به في المنتهى ان الكاشف
في صورة حصول التغير هو التغير لا مطلقا وقد ذكر لكل من الكاشفين فرعا مستقلا واما الاتحاد
فقد عرفت فساده ويظهر من تفريع المنتهى القول بنجاسة المتغير بعد زواله على ان مناط الحكم
بالقهر والاستيلاء اذ القائل بكون التغير مقتضيا لابد من الالتزام بطهارته وانه لا مناص
له عن ذلك بوجه من الوجوه وهو كذلك لان التغير لو كان هو هو المناط لكان ذا شطر في الوجود
فيدور الحكم مداره كفقد الماء في التيمم واما على الكشف فالمقتضي للانفعال هو عين النجاسة و
الملاقاة شرط والكثرة عاصمة والقهر مزيل للعاصم وكل من التغير والتقدير سبيل الى
الاطلاع على النجاسة مما اذا ثبت دام ولا يزول الا برافع ومن البديهيات عدم كون زوال التغير
من المطهرات ان قلت لم لا يجوز ان يكون التغير علة محدثة للانفعال ولا يكون لبقائه دخل
كما هو ظاهر بعض الروايات الذي انيط فيه الانفعال بحدوث التغير فلا يكون مطلق
القهر مزيلا للعاصم بل اذا جامع فعلية الاثر وهو التغير قلت انه لو كان علة النجاسة
بالتغير الذي هو اخص فلا بد ان يكون استيلاء الماء عليه وبقاء قوته بمطلق عدم التغير
حتى اذا كان لعدم صالح للتاثر كما في المقام ومن البديهيات ان هذه الاخبار
ليست في مقام افادة ان الماء تتقوى بالمشابهة بالنجاسة فبعد تسليم ان هذه الاخبار
في مقام تحديد العاصم وان الكثرة الى متى تعصم الماء عن الانفعال لا مجال لدعوى

انه

ان مناط الحكم بالتغير لما عرفت من ان عدم التغير اعم من ضعف الماء وقوته وليس من احوال الكثرة
حتى يكون ان مناط الاعتصام به تعرضا للكثرة وتحديدا لعاصميتها فلو كان معتبرا من باب السببية
لا من باب الكشف لزم كونه مقتضيا للحكم ينتفي الحكم بانتفائه ان قلت لم لا يجوز ان يكون
شرطا قلت ان الكثير انما يمتاز عن غيره بالاعتصام فلا يعقل ان يتوقف تاثير النجاسة
فيه الا على ما يزول به العاصم فلا يعقل للاشتراط معنى سوى ما يرجع الى ذلك ومن الغريب
قوله وليس للعقل مدخلية الخ فان الحلي قده لم يتمسك بالدليل العقلي بل استنبط من الاخبار
ان المناط في عاصمية الكثرة عن الانفعال عاصميتها عن التغير واما تعليق الحكم على التغير
فليس تعليقا على المفارق حيث انه اخص منه لان مناط الطهارة بعدم التغير من قبيل ما ذكره حيث ان
عدم التغير اعم من الاستيلاء ولكن قد عرفت ان من الروايات ما هي صريحة في جعل المناط
في الاعتصام غلبة كثرة الماء وان ما لا بد لغلبته يرجع اليه ومن المعلوم انه لو كشف الكثرة
عن الاستيلاء يلزم القائل باعتبار التقدير بالانفعال وليس هذا الالزام فاسدا وتحصل
الكلام ان المناط استيلاء النجاسة من حيث الوصف على الماء ولا يكون الا باحداث صفة
فيه بعد ان لم يكن متصفا بصفة فان الماء بحسب اصل الخلقة فاقد للاوصاف وانما ينسب
اليه اللون والطعم مسامحة وتوهم انه مركب وان البسيط لا يرى قد شاع بين طائفة العصري وهو
من المضحكات والاختلاط غير التركيب والاحساس لا يتوقف على الاختلاط ايضا واعتبار
الالوان في الاحساس من المتكلمين غلط ومن هذا يتبين ان زوال الاوصاف العرضية
للماء بالنجاسة ليس سببا للانفعال والا لزم تاثير مسلوب الصفة حيثما لم يكن محدثا
للوصف على تقدير خلو الماء عن الاوصاف فالقائل باعتبار التغير الفعلي يقول بالانفعال
فيما لا يلتزم به القائل بالتقدير في المسلوب وهو مسلوم ايضا بل يلزمه القول بالانفعال
في الفاقد اذا اثر في الماء بان ازال ما كان فيه من الاوصاف العرضية مع انه واضح
الفساد وبالجملة فاناطة تاثير مسلوب الصفة بالتغير الفعلي سواء كان متغيرا على تقدير

الاتصاف فاما لاخلاف في الضرورة بل القول بتاثير مسلوب الصفة في الماء المعتصم ولو بالتقدير مخالف
للاجماع وخروج عن طريقة الفقاهة وقد عرفت فساد نسبته الى العلامة ومن الغريب التزام البعض
بالانفعال فيما مر فيه ولا يخفى ان تاثير النجاسة اما بالاعداد كما في الجيفة التي ينتن بها الماء
واما بانتشار الاجزاء كما في احمراره بالدم او بالطين فان اللون قائم بما اختلط بالماء لكن الماء من
حيث فقده اللون واللطافة لا يمنع من رؤيته ما اختلط به فيقال عرفا انه تغير فالتغير الواقعي انما
هو بالاعداد ولكن لما كان المناط في الاحكام الشرعية المعنى العرفي شاركه هذا القسم في
الحكم ومن الغريب ان بعضهم فرع على استحالة انتقال العرض انحصار الوجه في تغير الماء في بالانتشار
اجزاء النجاسة وللتفريع واضح الفساد والاصل اجنبي عن مقاصد هذا الفن واغرب منه التزامه بالانفعال
في صورة الاتزام ان تغير النجاسة في الماء لا يفهم منه الا الاحداث فان المفهوم من تغير النجاسة
للماء العاقد للوصف بحسب الاصل فان المناط الاوصاف الاصلية كما حققنا فافهم ومما حققنا ظهر
ان التغير بالمجاورة لا يكفي في الانفعال حيث ان التغير ليس عندنا مقتضيا للانفعال بل انما هو كاشف
عن زوال العاصم ولا سبيل الى تاثير النجاسة الا الملاقاة وامتياز الكثير عن غيره انما هو
بالاشتمال على العاصم فلا يعتبر في تنجيسه زائدا على سائر الاجسام الا ما يزيل به العاصم ثم انه يشكل على
القول باناطة الحكم بالتغير من حيث هو حيث انه لا يتم الا بان يكون مقتضيا فيكون التغير واسطة
في العروض كما ان التغير واسطة في الثبوت فان العرض حينما كان واسطة في الثبوت النوع
منه عنوان محمول هو واسطة في العروض كما هو الحال في التعجب والمتعجب والعلم والعالم والى هذا
اشار في المنتهى حيث فرع القول بنجاسة ما زال التغير من قبل نفسه على ما اختاره من اناطة
الحكم بالتغير فان المقتضى على هذا عين النجاسة والكاشف عن زوال العاصم ليس ماخوذا في العنوان
بالضرورة فالاخبار ليست ناظرة الى التغير بالمجاورة قطعا حيث انها لبيان حال العاصم
وتحديده وقال البعض ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة
مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وغيرها الا ان الظاهر منها

ومن غيرها

ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يكلا الماء ولا عن كل شيء فان الظاهر المتبادر المركوز في الاذهان
المنتزعة من قول القائل هذا ينجس الماء او النوم بحصول ذلك بالملاقاة ولذا لم يحتمل احد في مفهوم
اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء حصول الانفعال للتعليل بمجاورة النجاسة انتهى وقد مر ما عرفت من
اجمال الاخبار من هذه الجهة حيث انها مسوقة على بيان الكثرة وتحديدها في بعض والبعض
في المعنى ان الكثرة لا اثر لها مع التغير وهذا الكلام لا يتوهم منه ان التغير بالمجاورة منشا للانفعال
حيث انه انما يتم حيث كان التغير مقتضيا والمفروض ان الكلام صريح في انه مزيل للمانع والاطلاق
من هذه الجهة لا ينفع فيما لو كان شرط النجاسة موجودا الا انه من المعلوم ان الملاقاة شرط في
التاثير وهي متحققة في المقام ولا مجال لتوهم كون التغير تمام مقام الملاقاة في كونه شرطا موصلا
لاثر الفاعل الى المحل حيث ان من الواضحات في الشريعة ان تاثير النجاسة متوقف على الملاقاة
ولا فرق بين المعتصم وغيره الا في توقف تاثير السبب فيها على امر زائد وهو المزيل العاصم الا ان
النجاسة لا يشترط تاثيرها في المقام بما يشترط به في غيره وهو الملاقاة بل يتوقف على التغير
واما دعوى ان الاستثناء عما يلاقي الماء فهي وان كانت صحيحة على ما حققنا الا انها منافية
لما بني عليه من كون التغير تمام المناط فان اعتبار الملاقاة على هذا المذهب لا وجه له وما يتخيل
من ظهور العبارة في ذلك لما هو المركوز في الاذهان ضعيف لان توقف تاثير النجاسة على الملاقاة
وان كان من الضروريات لكن الشان في تعيين ما سبق هذا الكلام لاجله فان تخيل متخيل انه
مساق لاناطة الحكم بالتغير وجودا وعدما بحيث يكون هو الواسطة في العروض لم يتوجه عليه ان
المتبادر منه اعتبار الملاقاة وان كان من الضروريات لكن الشان في تعيين ما سبق
هذا الكلام لاجله فان تخيل متخيل انه مساق لاناطة الحكم بالتغير وجودا وعدما بحيث يكون
هو الواسطة في العروض لم يتوجه عليه ان المتبادر منه اعتبار الملاقاة في غير هذا المقام
حيث ان هذا حكم مستقل في عرض ما هو المركوز ولا يعقل ان يكون احدهما ماخوذا في الاخر
قرينة عليه وكذا توهم تبديل الملاقاة بالتغير في المقام وان مفاد الكلام ان الكثير انما تؤثر

النجاسة فيه بالتغير ولا يعتبر الملاقاة هذا فانه لا يندفع بان المركوز في ذهن المتشرعة اعتبار
الملاقاة ويكشف عما حققنا ان تغير الشيء بالشيء لا يعتبر فيه الملاقاة عرفا وان النجاسة لا خصوصية
لها في معنى الكلام فافهم فما ترى من ان اعتبار الملاقاة يفهم من هذه الاخبار لا وجه له الا ما حققه
في المنتهى من ان التغير انما يكشف عن القهر وان المتنجس عين النجاسة بشرط الملاقاة وهذا كان
امرا معلوما مسلما معهودا وانما كان الاشكال في مقام العصمة وظهر مما مر انه لا فرق بين التغير بالوصف
المماثل لوصف النجاسة وبين التغير بالمخالف بل لو لم يكن في النجاسة من هذا الوصف اصلا لم يقدح
كما لو اصفر الماء بالجيفة فانه موجب للنجاسة مع ان الاصفرار ليس لون الجيفة وكان هذا معنى ما
في صحيحة شهاب قلت فما التغير قال الصفرة فان التغير اعم من مطلق اللون الذي هو لون الصفرة
ولا وجه لتفسير التغير به الا ان يكون باعتبار مورد السؤال وهو الجيفة فتأمل ومن الغريب حكم بعض
من الطهارة عملا بالاصل مع قصور الادلة لتبادر الوصف الموافق من الاطلاق وفساده ظاهر
مما حققنا ولعلك تتوهم ان هذا الزام بكفاية التغير بالخاصية في الانفعال مع انه خلاف ما يستفاد
من الاخبار فان هذا النحو من التغير في الحقيقة ليس بالكيفية ولا بالانفعال بل تغير بها قد الصفرة في
الحقيقة ولكن فرق بين الخاصة التي لا تكون في الانفعال وبين هذا النحو من التغير بالخاصية يظهر بالتامل
فليتأمل وظهر من جميع ما حققنا وجه حصر المحقق تنجس الجاري في استيلاء النجاسة على احد اوصافه
ويظهر منه اعتبار التقدير فيما سلبت الموافقة وما شابهها عن التغير لتحقق الاستيلاء كما عرفت
مفصلا وصرح بهذا في المعتبر بل ادعى اجماع اهل العلم عليه قال وكذا يتنجس باستيلاء النجاسة
على احد اوصافه الى انه قال القول بنجاسته ما هذا شانه مذهب اهل العلم كافة واستدل بروايات
الباب ثم قال لان غلبة احد اوصاف النجاسة على الماء يدل على قوتها عليه فتقهر الخاصية المطهرة
انتهى وكذا الشهيد في البيان قال ان الماء اذا كان مشتملا على ما يمنع من ظهور التغير فيه
يكفي التقدير وقد عرفت ذهاب ابن اخيه اليه وقطع ثاني المحققين به بل الظاهر منه انه مما لا مجال
للشك فيه وانه معلوم عند اهل الفن والا فلا معنى لمناقشة في عبارة المصنف انه علم الجزم

في

في الواضحات ابعد من الجزم وليس مما ينافيه كما لا يخفى على المتتبع في طريقة العلماء
ليس ذلك الا انه من البديهيات الذي لم يقع لاحد فيه ريب وحكى ابنه عن [illegible] وعن
الحدائق انه قطع به متاخروا الاصحاب من غير خلاف معروف بينهم في هذا الباب وجزم به في المعالم ج
ايضا واختاره في الجواهر والفاضل التستري في المقابيس مع انكارهما المبنى ويكون
التغير كاشفا فالغريب لو صح ما قربه جماعة من ان الاصل يخفى عليهم لدقته وهذا بدا على
غاية الوضوح بل يظهر ذلك من المقنعة والتهذيب بعينه قال الشيخ ايده الله والجاري من الماء
لا ينجسه شيء مما يقع فيه من ذوات الانفس السائلة فيموت فيه ولا شيء من النجاسات الا ان يغلب
عليه فيغير لونه او طعمه او رائحته وذلك لا يكون الا مع قلة الماء وضعف جريه وكثرة النجاسة
انتهى وهذا كما انه صريح في ان المناط في الاعتصام دفع النجاسة بالكثرة وفي الدروس
ان الجعفي وابن بابويه لم يصرحا بالاوصاف الثلاثة بل اعتبرا اغلبية النجاسة للماء ويظهر منه
ذهابهم الى ما اخترناه وبالجملة فالمسألة من البديهيات ويظهر من اضافة الاستيلاء الى النجاسة
عدم انفعال الماء باستيلاء المتنجس في اوصافه الغير المكتسبة من النجاسة كالدبس المتنجس
وهو كذلك اجماعا وما هو المعروف من نسبة القول بكونه في حكم وصف النجاسة فاسد
لعدم دلالة عبارته عليه فيما حقق في مسألة تطهير المضاف والطريق الى تطهيره الا ان يختلط
بما زاد على الكر من المياه المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه
اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز استعماله بحال وان لم يغير احد اوصافه ولا سلبه اطلاق
اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال [illegible] في المنتهى
والطريق الى تطهيره القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق بشرط ان لا يسلبه اطلاق الاسم
او لا يغير احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصافه الطارئة انفعل بالنجس ولا يكون مطهرا
هكذا نقله في المصابيح وعلى هذا لا فرق بين المبسوط وما في المنتهى مع ان في المنتهى بعد
ذلك بلا فصل نسب هذا القول الى الشيخ وانكر عليه قال لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف

قال الشيخ نجس الكثير وليس بجيد لنا الاصل الطهارة وانفعال الكر بالنجس ليس بنفسه بل بالنجاسة والموثر في التنجيس
انما هو الثاني لا الاول انتهى وهذا يشهد بان المراد من الشيء الاول غير ما يتراءى منها ولكن الموجود في النسخة التي
عندي بعبارة ما حكاه في التنقيح فقيهاه الطريق وظهر ح القائل كر فما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغه الكرية
سبب لعدم الانفعال عن الملاقي وقد صار جزء المضاف منها كر فلم يكن مؤثرا في تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن
الاشارة الى عين غير فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى وعلى هذا فالاستشهاد بما في المنتهى على عدم ولا الزم
ط على ما نسب اليه وفي التحرير ويطهر بالقاء كر من المطلق فما زاد بغير شرط ان لا يسلبه الاطلاق وعلى الحيس
احد اوصافه انتهى وهذا مطابق لما في ط وتوهم انه عدل عما بنى عليه في المنتهى ناش عن عدم الخبرة وقصور الباع
فانه قدس سره في ديباجة التحرير احال تفصيل ما فيه الى المنتهى فهو بالنسبة اليه بمنزلة المتن للشرح وكيف يتنافى بين
المتن والشرح بعيد عن ساحة مثله من هو في ذلك ان اشتهر اسمه بين الناس من ان لا تزال اقواله في فتاواه مختلفة
غالبا في كتبه انما نشأ من عدم الخبرة وقلة التدبر وكيف كان فالظاهر ان المراد بالتغيير التغيير الناشئ عن النجاسة
ويحتمل ان يكون تغير الاوصاف بما يسلب الاطلاق فانه انما يتحقق به غالبا والمعتمد الاول وبالجملة
فلا مخالف في المسألة بل الاكثر صرحوا بعدم الفرق ويحصل القطع من اجماع جميع الاصحاب على التنجيس جازمين
به من غير نكير مع انه يكفي فيه عدم الدليل على زوال العاصم بهذا النحو من التغير فان هذا ليس سببا
للنجاسة من حيث هو كذلك فان المتنجس لا ينجس من حيث انه نجس والمستفاد من الروايات ان السبب
انما يؤثر في المعتصم اذا استولى عليه في صفاته الثابتة له من حيث هو كذلك هذا حكم التغير بالصفات
الغير المنتسبة من النجاسة واما التغير بها فلا اشكال في انه بحكم التغير بالنجاسة وتوهم ذهاب الاصحاب
الى خلافه من اطلاقهم عدم تاثير التغير بالمتنجس ناش من قلة التدبر بل الاجماع قائم على ان هذا
النحو من التغير بالمتنجس في حكم التغير بالنجاسة ويرشد الى هذا امور منها عدم تنبيههم على عدم
الاعتداد بهذا النحو من التغير مع اصرارهم على التنبيه على عدم تاثير التغير بالمجاورة و
بالمتنجس في صفاته الاصلية وعبروا دائما عن النجاسة مع ان التعرض لهذا يغني عن غيره دون
العكس ومنها انهم اعتبروا في تطهير الماء المتغير بالنجاسة القاء كر فكر حتى يزول التغير ولو

لم يكن

لم يكن التغير بالمتنجس مؤثرا لكفى في الطهارة زوال التغير بعد القاء المطهر وان لم يزل بمجرد وروده
بل بتغير الوارد ايضا حيث ان هذا الوارد لم يتغير بالنجاسة وتوهم ان المنشأ عدم اجتماع اجزاء الطاهر
والمتناثر في المتنجس فليس هنا ماء كثير بالغ حد الكر حتى يؤثر في التطهير ضعيف مع انه مشترك بين صورتي
التغير عنده فيلزم ان لا يطهر الماء المتنجس بالقاء الكر بوجه فيما لو وجد الامتزاج الا مع الاضمحلال او هو دفع الغنا
ومنها اطلاقهم نجاسة الكر ونحوه بتغيره بالمضاف المتنجس كما لا يخفى على المتتبع ومنها اطلاقهم
القول بنجاسة ماء البئر بالبالوعة اذا تقاربتا مع التغير او الملاقاة او الظن بها على القول باعتبار
فتتبع وقد يستدل له بان النجاسة لا تلاقي جميع الماء وانما يلاقيها بعض اجزائه فاذا غيرته كان تغير
الجزء الملاقي بالنجاسة نفسها وتغير الباقي ليس الا من اثر التغير السابق من المتغير بها فهو متغير
بواسطة المتنجس ولو كان التغير بالمتنجس لزم ان يختص التنجيس بالجزء الملاقي وهو بعيد
اجماعا ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق بين سراية التغير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة
في الماء وسرايته اليه بعد اخراجها فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغير كان كما لو سرى وهي
فيه لوجود المقتضي للتنجيس وهو التغير المستند الى النجاسة في الصورتين معا وفيه انه قياس
لا نعمل به والمستفاد من الادلة ان المناط التغير بالنجاسة والتغير بالمتنجس ليس تغيرا بالنجاسة و
لهذا فصل بعضهم بين ما كانت العين في المتنجس وبين اضمحلالها وذهابها حيث انه يحصل في
الاول التغير بالنجاسة عرفا بخلاف الثاني وان كان التغير في الحقيقة في الصورتين مستندا الى المتنجس
قال والاقوى في نظري انه متى حصل التغير في الجاري والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي
تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا ومن الغريب انه في اخر كلامه ولعل المراد تلك يرجع الى ما طلب
به الطباطبائي من النجاسة اذا كان بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي
صفات اصلية له الخ فان كلام السيد صريح في كفاية التغير بالمتنجس مطلقا اذا كان بما اكتسبه من النجاسة
قال بعد ما اطال في نقل كلمات الاصحاب في هذا الباب قد دلت الروايات المعتبرة على نجاسة
الماء بتغيره احد اوصافه الثلاثة وهذا بعمومه او اطلاقه الراجع الى العموم يقتضي التنجيس في هذا

القسم فانه داخل فيه ودخول غيره ايضا على تقدير تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة في الباقي كما
في محله انتهى ويحصل لنا ان المناط تغير الماء بالنجاسة سواء كان المقتضي هو النجاسة او
المتنجس المستند اوصافه الى النجاسة وليس لخصوص المقتضي دخل في الحكم ففي بعض الصور وان
لم يجز استناد التغير الى النجاسة الا ان المناط حصول التغير بالنجاسة ولو بواسطة المتنجس لدلالة
الاخبار على ذلك لان تغيره بالنجاسة عرفا فان المعلول الاجنبي لا الواسطة في الثبوت
بالضرورة وهذا الدليل لو تم لدل على كفاية التغير بالمتنجس فيما اكتسبه من النجاسة مطلقا كما يظهر
من بعضهم كلامه ايضا ولكن ظهر مما حققناه فيما حيث ان الاخبار ليست متكفلة لبيان المقتضي
للنجاسة وانما هي في مقام بيان ما يرفع به الاعتصام فهي ساكتة عن بيان التغير مهملة بالنسبة
اليه والاطلاق بالنسبة الى التغير من حيث الانواع والمراتب لو سلم لا يستلزم الاطلاق من حيث
الاسباب فالاستدلال بالعموم والاطلاق من حيث الاسباب لا يلائم الا الالتزام بكون التغير واسطة
في العروض المستلزم للقول بالطهارة بزوال التغير من قبل نفسه كما افاده في المنتهى مع انه يستلزم
تخصيص الاكثر حيث انه يخرج عنه التغير بالطاهر وبالمتنجس بالاوصاف الاصلية وبالمجاورة ومرور
الريح فافهم ومن الغريب ما صدر عن البعض في هذا المقام حيث قال ما هذا لفظه فالجاري
لا ينجس الا باستيلاء اثر عين النجاسة ولو في ضمن متنجس على ما هو الغالب من تغير الجزء البعيد من
الماء بالجزء القريب المتغير بعين النجاسة الواقعة فيه بل ولو لم يقع في الماء الا المتنجس المتغير
بعين النجاسة كالماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاخبار لذلك واختصاصها
بما اذا وقع النجاسة فتغيره ولو بالواسطة يدفعها ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لا تغيير
عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وصحيحة حريز
كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ
ولا تشرب واحترز بعين النجاسة عن اثر المتنجس فانه لا يوجب الانفعال لظهور الادلة في
الاختصاص فان ظاهر النهي في قوله صلى الله عليه واله وسلم لا ينجسه شيء الا ما غير لونه هو نجس العين

[illegible]

لان المتنجس ينجس ما يلاقيه بواسطة نجس العين مع ان بعض الاخبار مشتمل على القرينة لذلك
مثل قوله ع في صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ما غير لونه او طعمه فينزح حتى يطيب الطعم ويذهب اللون
فان طيب الطعم قرينة على ارادة نجس العين من الموصول وكذا المبسوط والمعتبر والتحرير ان الماء
المتنجس اذا اختلط بالماء المطلق الكثير وبقي احد اوصافه المضاف لم يطهر واستفيد منه ذلك
حكمهم بان المتغير بالمتنجس نجس وفي الاستفادة تأمل لكن هذا القول مشهور عن الشيخ وكيف
كان فيكفي في الحكم بالطهارة اصالة عدم الانفعال ولو عورضت في بعض الموارد كما اذا القي
مائع متنجس في الماء باصالة بقاء نجاسته يرجع بعد التساقط الى قاعدة طهارة الماء كما في
الماء النجس المتمم كرا بطاهر انتهى وفيه للنظر مواقع تظهر بملاحظة ما تقدم منها اضافة الاثر
الى العين فان اثر النجاسة ان اريد به الوصف الحاصل في المتنجس كما هو الظاهر حيث ان الاثر عبارة
عن المعلول والوصف القائم بالشيء ليس معلولا لذلك الشيء فمفاده اختصاص انفعال الجاري
في تغيره بالمتنجس وان كان الغرض ان الاستيلاء لا بد ان يكون من حيث الوصف سواء كان قائما
بالنجاسة او بالمتنجس فمع انه خلاف ما اراد من لفظ الاثر يرد عليه انه ليس مما يتفرع عليه الانفعال
بالتغير بالمتنجس بل انما ينفع لدفع توهم ان المراد بالاستيلاء الاستيلاء من حيث المقدار
مع ان قول المص على احد اوصافه يغني عن ذلك الا ان يقال ان المقصود حصر الانفعال في حدوث
اثر النجاسة في الجاري سواء استولى النجاسة بلا واسطة او بواسطة المتنجس فان الوصف
القائم بالنجاسة ليس مستوليا على الماء بل انما المستولي عليه انما هو التغير المستند اليها القائم
بالماء وفيه ان الوصف ليس غالبا على الموصوف مستوليا عليه بل النجاسة تستولي على الماء باحداث
الوصف فيه فان التنافي انما هو بين النجاسة والماء لا بين الماء والوصف ولا بين الوصفين
وانما الغالب احد الجسمين على الاخر باحداث الوصف او الدفع فالنجاسة تغلب الماء و
تقهره فيحدث مع قابليته وصفا فيه والماء يقهره بالمنع من التأثير والحكم باستيلاء النجاسة
على وصف الماء مجاز في الاسناد للتغيير على ان المناط الاستيلاء من حيث الوصف خاصة

واما غلبة اشياء النجس الى الجزء الملاقي فلا تنفع مع اختلاف الموارد بصدق تغير النجاسة في بعضها
وعدمه في الاخر فلا شان في اسناد التغير الى النجاسة في جميع الموارد ودونه خرط القتاد وما ذكر به ربما
قيل من ان المناط التغير بالاثر ضعيف لما عرفت من ان التغير بالنجاسة ليس تغيرا بالاثر بل انما هو تغير
بالمؤثر والاثر نفس التغير وهذا ينكشف ما اراده من الاستيلاء الاثري فكان قابلا للتأويل
وهذا صريح في ان المراد بالاستيلاء الحدوث والمتولي هو التغير وهو في غاية الغرابة فان الماء
في قوله باستيلاء النجاسة بسببه والتغير وصف منتزع من حدوث وصف وجودي في الماء الخالي
عن الوصف فان التغير عبارة عن الخروج من حال الى اخر ومن المعلوم انه معلول للوصف الحادث
في الماء المعلول للنجاسة والحاصل ان التغير بالاثر معناه كون الاثر منشأ لانتزاع المتغير واستيلاء
الاثر عبارة عن حصوله في الماء فان الوصف اذا حصل في الماء استولى على وصف الماء غلب عليه
فالمعنى ان المناط في انفعال الجاري حصول اثر النجاسة فيه سواء استند الى النجاسة او الى المتنجس
وفيه بعد الغض عما تقدم ان الاستيلاء الاثر الذي هو عبارة عن غلبة الوصف على وصف الماء ليس من
استيلاء النجاسة في شيء وصريح المتن اناطة الحكم باستيلاء النجاسة ومعناه قهرها الماء باحداث الاثر
فيه فعلا او مع القابلية على ما تقدم فهذا التقدير هدم لاساس مقاصد المصنف قدس سره ومنها
الاستثناء بما لم يخرج فان الحكم وان كان فيهما منوطا بالتغير لا يكون المتغير عين النجاسة الا انه
لا اطلاق في التغير انما هو مهمل من حيث الاسناد وانما ينفعه لو كان المفاد ان السبب لا دخل
له في ذلك واني له بذلك واين الاهمال من الاطلاق مع انه عدم كون التغير من حيث هو مناطا
مقطوع به بل للسبب مدخلية في الجملة قطعا فالمعنى اذا تغير الماء بشيء ومورد وبين كونه خصوص
النجاسة او الاعم منه ومن المتنجس فيما اكتسب منها لا مطلقا وكلا القيدين محتمل وليس الامر دائرا
بين الاقل والاكثر فان التقييد بالجامع بين النجاسة والمتنجس تقييد واحد بقيد واحد وان
كان اثره ازيد من اثر الاول فتأمل ومنها قوله ولحديث الخ فان لفظ العين ليس من المتن ونسخ
كانها كانت كلها واشتبه المتن بالشرح حيث انه من زيادة بعض الشراح في الشرح ومنها قوله

مع ان بعض الاخبار الخ فانه ينافي ما مر من اناطة الحكم بالاثر فانه اذا كان الموضوع عين نجس
العين دلت الرواية على ان المناط انما هو التغير به فهو وان كان نافعا في الحكم بعدم تاثير التغير
بصفات المتنجس لكنه هدم لما مر منه من عدم مدخلية كون نجس العين مؤثرا لما استظهره من الخبر
واما التامل في استفادة ما نسب الى الشيخ قدس سره فهو في غاية الجودة وقد سبقه الى ذلك غيره موضحا
لوجه عدم الدلالة وقد تقدم منا ايضا وجه اجمالي لذلك والظاهر ان المراد بالوصف خصوص الوصف
الملقى عن النجاسة كما لا يخفى على المتامل في اطراف كلماتهم قدس الله اسرارهم ومنها قوله ولو
عورض الخ فان الشك في بقاء نجاسة المتنجس وبقاء طهارة الماء مسبب عن الشك
في كون التغير بالمتنجس وبقاء طهارة الماء مسبب عن الشك في كون التغير بالمتنجس كالتغير بالنجاسة
في رفع العاصم ولا ريب في جريان الاستصحاب مع الشك في تقدح العارض والاصل في السببي
حاكم فاستصحاب نجاسة المتنجس الاعم لم يعد جريان الاصل في السبب وثبوت عدم تاثير التغير بالمتنجس
وتنجس الماء ومما حققنا يظهر الحال في الماء المتمم فان استصحاب الطهارة لا اثر له بخلاف استصحاب
النجاسة فان نجاسة الملاقي من اثاره وليس زوال النجاسة من اثار طهارة القليل المتمم به
المتنجس مع اصالة عدم كون التتميم مزيلا حاكمة على استصحاب الطهارة على تقدير صحتها واما
اصالة الطهارة التي جعلها مرجعا بعد تعارض الاستصحابين فلا اصل لها لما سيحققه انشاء الله تعالى
من اختصاص الشبهة الموضوعية بها والتمسك بعموم كلمة كل لا معنى له حيث انها تفيد العموم
فيما اضيف اليه ومع احتمال ان يكون عبارة عن الموضوعات الصرفة يجب الاقتصار على المتيقن
ولو جعل الشيء عبارة عن امر معين من التخصيص والتقييد كما هو الحال في المبهمات مثل ما ومن
وتوضيح المرام يتوقف على بسط في الكلام والتحقيق ان الروايات تدل على ان المتنجس في تاثير
استيلاء فيما اكتسب من النجاسة كالنجاسة حيث ان السؤال انما هو عن العام في جريان
المقتضي للنجاسة متى يؤثر في الماء المعتصم ومن المعلوم ان النجاسة والمتنجس في الاقتضاء
سواء فاحتمال كون السؤال عن خصوص النجاسة كاحتمال ان يكون عن خصوص الجيفة او العذرة

ضعيف لا يعتد به فان الاشكال لو فرض العاصم ولا نظر الى المقتضي بوجه من الوجوه لا وجه
لتخصيص الجاسة بالذكر في هذا المقام بعد ما كان المتغير مشاركا لها في الاقتضاء وحيث
ان الصفات الاصلية خارجة عن حيز اقتضاء المتغير للتنجيس فلا يستقيم منها الا ان المناط
نادرة فيما اكثر من النجاسة فافهم هذا مجمل القول في الاعتصام الجاري بالمادة ولكن
المشكل بعد لا يخلو عن اشكال لحيث ان الخليج ليس متحدا مع ما في المادة في الحقيقة وانما
هو متنزل شرعي وهذا لا يكفون بمثله في اعتصام الراكد كما صرح به في المعتبر والمنتهى وغيرهما
عند حكاية تسوية الشيخ قده في مطهرية الراكد بين النابع من تحت وغيره فقالوا ان هذا لا يتم
الا اذا كان المراد بحد الابيض ما من تحت لا الخروج من الارض وليس في المقام ما يتم الاقسام
فان منها ما هو كالترشح ومنها ما يخرج لا بقوة ورفع ومنها ما ينبع لم يحصل فيه ولا يخرج
الا بعد الاخذ منه كالبئر ومنها ما يجري في بعض الاحيان دون بعض على اختلاف الاقسام
في قلة زمان الجريان وكثرته وغلبته بالنسبة الى العدم والعكس فانه ربما يجري ساعة وينقطع
ربع ساعة تارة ويجري يوما وينقطع شهرا اخرى فيمكن ان يكون الجريان زمانه قليلا
ومع ذلك يكون ازيد من زمان الانقطاع بالنسبة الى المجموع وكذا العكس والحاصل
انها لا يبعد تغيره لمراتب لا تتناهى وشمول الادلة للجميع في غاية الاشكال بل سمعت
ان الشهيد قده صرح باعتبار دوام النبع وتبعه ابن فهد قده في الموجز والمقداد واعتبر وقال
وعليه الفتوى هكذا احكي عنهما وظاهر الاخير دعوى الاجماع واستقرار طريقة الفقهاء
عليه وقصور اخبار الجاري عن شمول بعض الاخبار بما لا ريب فيه مثل ما لم يكن له استعداد الجريان
الا قليلا في زمان قصير بما جرى في كل سنة هذا المقدار بل ما كان في كل شهر والحاصل
ان المراد بالمشكوك في هذا المقام ما كان فيه المادة لا مجرد الفعلية والاشتمال ما لم يكن له مادة
اصلية كما توهم بعضهم وظهوره فيما كان له مادة اصلية انما هو لكون المشكوك ظاهرا في
وهو فيما لم يكن له مادة اصلية قليل فصار ظاهرا فيما كان له مادة اصلية فانه هو الذي

تغلب فيه دوام الجريان ولا وجه لانصرافه الى ذي المادة الاصلية مطلقا كما لا يخفى مع ان
بعضها لا يدل على نفي الباس بالبول في الماء الجاري وهو اجنبي عن المقام واما صحيحة محمد بن
اسماعيل ففيه احتمالات كون التعليل للفقرة الاولى وتكون لو سعة كناية عن الكثرة او
تكون عبارة عن التحمل وهو واسع لسع النجاسات ولا يضر عنها بالانفعال فالفقرة الثانية
عن الثاني تاكيد للاولى ومع ما بعدها متفرع عليها على الاول وكونه تعليلا للثانية
بناء على كون لو سعة بمعنى الكثرة فيكون لردع من يتوهم انفعال البئر مع الكثرة وبيان
ان البئر بعد التغير بانه واسع كثير لاحتمال لزعم انفعاله لتحقق العاصم فيه والاطلاق حمل
على الغالب في كون البئر مشتملا على الكر وما فوقه او ان الانصراف للعهد فالمعنى ان هذا الذي
يزعمون نجاسته وافتقاره الى النزح وهو البئر المشتمل على الكثرة فلا اختصاص له بالنزاع بخصوص
بالعهد وعلى هذا لا يدل الا على عدم انفعال البئر المشتمل على الكر خاصة دون شيء مما اشتمل
بها عليه في الباب لو كان النزاع في ما مع ما خرج فلا تدل على ذلك ايضا حيث ان المعنى
ح انه لا يفسده شيء افساد الا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره على ما
في الاستبصار وفي المعتبر احتمال ان يكون المعنى لا يفسده فسادا يوجب التعطيل كما قال النبي
المؤمن لا يجنب اي لا يصير في نفسه نجسا وكقول الرضا ع ماء الحمام لا يخبثه شيء مع انه يجوز
ان يعرض له النجاسة وكون التعليل للطهارة بالنزح فيعم كل ذي مادة لا يجري فيشمل الغدير
النابع كما اختاره الشيخان قدهما في المعتبر والتهذيب وكونه لزوال الوصف كما عن حبل
المتين فلا يدل على حكم اصلا او الاستبعاد بان مثل هذا البعد من منصب الامام ع مع فساده
في نفسه لا يصلح لان يعتمد عليه فان منصب الامامة لا يقتضي ان يكون ما يصدر عنه من هذه الحيثية
مع انه يمكن ان يكون لدفع توهم كون النزح تعبديا وانما هو لزوال التغير حيث انه وجود
المادة مع النزح يوجب ذلك فتم ويحتمل ان يكون التعليل لكفاية شباهته المتصل بالمادة
في زوال الانفعال حيث ان الماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الحكم كما اشار اليه في المنتهى

قال في رد الشيخ في اعتبار نزح الجميع اذا تغير البئر ولا نزيتسر بعادته فيتبعهم في الحكم وقد نص
الرضا عليه السلام على عدم العلم بذلك وان الجاري يطهر بتوارد الجريان حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال
التغير بالنزح يطهر بحصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير وفي العبارة احتمال اخر بعيد فتدبر
بالجملة فهذه الرواية مع ما مكاتبة لا تخلو عن اجمال ولبس في المقام بما يدل على كون المادة الاصلية
عاصمة لقول مطلق والقدر المتيقن انما هو دائم النبع فان اعتصام الخارج بما في المادة على
خلاف الاصل فان ما في المادة على تقدير وجوده واجتماعه وعدم انبثاثه في الارض لعرق متحدا
مع الخارج حقيقة ولهذا لا يكفي مثل هذا الاتصال في اعتصام الراكد فكيف يكون من الوجود
والاجتماع محل نظر واذ قد ثبت انه على خلاف الاصل وجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو
دائم النبع وفي الدروس بعد ما ذكر هذا المعنى وهذا غريب جدا اذ لا دليل عليه من الاخبار
ولا يساعده الاعتبار لانه ان اريد به ما يعم الزمان كله فلا ريب في بطلانه اذ الاصل الحاكم
به وان خصص ببعضها فمحض تحكم وقد قال المحقق الشيخ علي في بعض فوائده ان اكثر
المتاخرين عن الشهيد ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان
يذهب الى مثله فان تقييد اطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو من افحش اغلاط الفقهاء
وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس بمحط نظره يحتاج الى الكلام عليه والاعتناء به
وانما قصد بذلك الاشارة الى خطائه بخصوصه من البحث انتهى ومما حققنا ظهر ما في كلامهما
والتشنيع لا يدل على شيء وقد عرفت ان اعتبار دوام النبع على وفق القواعد وتحديده انما
هو بالعرف واما ان صدق المشتق على ان يكون بمعنى الملكة وحيث خفي على هذا المحقق تلقوه ومن
تأخر عنه ما حققناه ذكروا في توجيهه وجوها سخيفة لا تخفى شناعتها على الناظر فيها و
كيف كان فالمعتصم من الجاري عادة انه اذا تنجس فلا ريب في طهارته باستيلاء ما يخرج من
المادة وتدافعه عليه وانما الاشكال في الاكتفاء بمجرد زوال التغير منه اذ الماء الواحد
لا يختلف اجزاؤه في الحكم ولهذا يكفي اتصال الغدير المنفعل بالطاهر المعتصم مع استواء

السطوح مع انه ليس للتطهير سبيل مأثور بل انما استنبطوا المطهر من الملازمة بين الدفع والرفع
ولا يكفي فيه اعادة القوة العاصمة مع زوال التغير ومن ان اعتصام الخارج بما في المادة على خلاف
الاصل فالملازمة ممنوعة وقد صرح في المعتبر والذكرى بالفرق بين الرفع والدفع في الغديرين
المتساويين اذا اتصل بينهما بساقية وهذا معنى قولنا ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه
متدافعا حتى يزول تغيره فان المتراءى من هذه العبارة اعتبار امر زائد على زوال التغير
والاتصال بالمادة في زوال الانفعال الجاري الا الاقتصار على مجرد زوال التغير كما صرح به في
اللمعة وتبعه المحقق والشهيد الثانيان قدس الله اسرارهم ولكن التحقيق خلاف ذلك وان الغرض
ليس الا زوال التغير على ما يظهر بالتدبر التام وتوضيح الحال ان كلمات الاصحاب في هذا المقام
في غاية التشويش والاضطراب ففي المقنعة واذا غلبت النجاسة على الماء فغيرت لونه او طعمه
او رائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكدا او يدفعه ان كان جاريا حتى يئول الى حاله في الطهارة
ويزول عنه التغير انتهى وفي ئه فالماء الجاري طاهر ومطهر ولا ينجس بمجرد وقوع النجاسة
فيه الا باستيلائها على احد اوصافه من اللون والطعم والرائحة ويمكن تطهيره بالكثرة بالماء الطاهر
الى حد يزيل حكم الاستيلاء انتهى وفي ط بعد ما ذكر تنجس الجاري بالتغير والطريق الى تطهيرها
تقويتها بالمياه الجارية ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى وهذا صريح في ان المناط مجرد
زوال التغير وان الدفع طريق الى ذلك وهذا هو الظاهر من ظ خصوصا بقرينة انه ذهب الى
كفاية تتميم النجس كرا وعدم اشتراط ابن ادريس الى خلافه فيرشد الى موافقته له كما لا يخفى على الخبير
وفي المعتبر تطهر المتغيرة ان كان جاريا بتقويته بالماء متدافعا حتى يزول التغير لانه مع زوال
التغير يغلبه الجاري لا يقبل الطارئ النجاسة والتغير مستهلك فيه فيطهر وان كان واقفا
فبان يطرأ عليه الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره ويشترط في الطارئ كونه كرا فصاعدا
وبه قال الشيخ في ف لان الطارئ لا ينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى ومحصل
ما في ف ان الماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الحكم فاذا لم ينجس الطارئ طهر المنفعل

وان قضاء المحقق هذا التعليل دليل على ان المناط في جميع المقامات بل البين مقصود من التعليل الأول
الأول ذلك واستهلاك المتغير عبارة عن زوال التغير بالطاهر فانه يجوج كالعدم لارتفاع تميزه
بزوال الوصف والحاصل ان التعبير بطريقة الفقهاء يشهد بان غرض هؤلاء شيء واحد بان عادتهم
ذكر خلاف الشيخ خصوصا ابن ادريس ومن عادة المحقق ايضا خلاف ابن ادريس وكذا العلامة
ذكر خلافهما فان الغرض ان خصوص هؤلاء العلماء لا يسكت المناقشة منهم عن مخالفة من تقدم عليه ولو
بطريق الاشارة بل الشهيد مع تصريحه في المعتبر بان المناط زوال التغير عبر بالتدافع في الدروس
والذكرى في الأول وطهره بتدافعه حتى يزول التغير وفي الثاني طهر الجاري بالتدافع والكثير
بتموجه ان بقي كرا صاعدا غير متغير والا فبالقاء كر عليه متصل فكر حتى يزول التغير ولو
عولج بتغير الماء ثم بر طهره ولو وقعا معا امكن ذلك لزوال المقتضي ولو قدر بتقدير الكر الطاهر
متميزا وزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزأ انتهى فهو كما ترى سلك مسلك من تقدم
عليه في المعتبر واعتبار التدافع مع انه لا يعتبر الا زوال التغير واقرانه بتموج الكثير ينادي بان
الغرض انما هو زوال التغير والا فعدم اختصاص طهارة الكثير في التموج من البديهيات ولو
ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزا الخ صريح في انه لا يعتبر في المطهر شيئا سوى اتحاد المنفعل
مع المعتصم وزوال التغير والحاصل ان عدم كون مقصود من يعتبر التدافع هو الامتزاج
من البديهيات حيث انه اعتبره من لا يعتبر في المطهر ذلك يقينا كالشيخ وابن ادريس بل العلامة
والشهيد ايضا كذلك اما الاول فواضح فانه اكتفى في طهارة الغدير باتصاله بما يبادر في
السطح في جميع كتبه التي تعرض فيها للمسئلة ففي المنتهى لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا
واعتبرت الكرية فيهما جميعا اما لو كان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير
بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو
مازجه وقهره لنجسته وعندي فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء
الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هنا انتهى والظاهر انه

رد على المحقق في المعتبر حيث قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل
بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس
لو غلب الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى فالعلامة مع انه لا يرى للامتزاج
معنى محصلا ويكتفي بمجرد الاتصال يعتبر في طهارة الجاري الكثرة والتدافع فليس هذا
اعتبارا زائدا على زوال التغير واما الثاني فقد عرفت اكتفاءه باتصال الراكد المنفعل
بالكر المتميز اذا زال تغيره ان قلت قد صرح ايضا في الذكرى بعدم كفاية اتصال المنفعل بالمعتصم حيث
قال ولا يطهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسته لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص
كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو
الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا اما
لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى فهذا صريح في الفرق بين الدفع والرفع
كالمعتبر واعتبار الامتزاج في حصول الطهارة بل كثرة المطهر وقال فيها ايضا لو غمس الكوز
بمائه النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة ولا اعتبار بسعة الرأس و
ضيقه ولا يشترط الكثرة في الطاهر نعم يشترط المكث لتحقق الامتزاج انتهى قلت ان اعتبار
الامتزاج كما هو صريح كلامه انما هو لتحصيل الاتحاد ولهذا اكتفى في القاء الكر بمجرد الاتصال
والتناقض في مثل هذا المقام من مثله غير معقول فمراده من القليل خصوص الغدير كما
صرح به في المعتبر ويظهر من ملاحظة بقية كلامه هنا حيث ذكر الاتصال بالساقية ومثل
بالحمام فتدبر والاقوى تعليله الطهر بالامتزاج بصيرورتهما ماء واحدا واعتبار الامتزاج
في الكوز ايضا لذلك حيث انه سبيل الى تحصيل اتحاد بعض اجزاء مائه مع المعتصم وهو
يتحد مع ما بقيت في الكوز ايضا فاكتفاؤه بمثل هذا في حصول الطهارة مع ان ماء الكوز
مغاير لما غمس فيه خصوصا مع ضيق الرأس من اقوى الادلة على ان المناط عنده في زوال
الانفعال مجرد اتحاد المنفعل مع المعتصم ولو بالنسبة الى بعض الاجزاء فانما يعتبر الامتزاج

من يعتبره يتحصل الاتحاد ثم يتوجه عليه وعلى المعتبر انه لا معنى لاتحاد العددين قبل الانفعال
وتعدده بعده حيث ان الانفعال لا يجعل الواحد اثنين بالضرورة فلا مناص
عن الالتزام بكفاية مجرد الاتصال بعد الزوال كما افاده في المنتهى ويجيء زيادة توضيح لذلك
في محله انتهى نعم وفي المنتهى والجاري انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان
الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطاري لا يقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك
فيه فيطهر انتهى والتعليل الاول صحيح فان الانفعال فيما اتحد مع المعتصم بدونه مما
التغير فلا يتوقف عود الطهارة الا على زواله والتعليل الثاني هو الذي يظهر من كثير
الذي لا يعتبر الا زوال التغير وقد عرفت انه ايضا كالصريح في ان الغرض انما هو زوال
التغير ولو كان سبب الطهارة امر وراء ذلك يوجب التعليل به كالامتزاج فيقال لان الامتزاج
الذي يعتبر في الرفع حاصل في الغرض وفي التحرير تطهر الجاري المتغير بالنجاسة باكثار
الماء المتدافع حتى يزول التغير والواقف بالقاء كر دفعة فان زال تغيره والا فآخر وهكذا
انتهى وكان الغرض من القاء الكر ليس الا تحصيل الاجتماع المعتصم بعد زوال التغير كما عرفت
من تصريحاتهم وليس للالقاء ايضا خصوصية عندهم كما صرحوا بالاكتفاء بالاتصال تحت
وكفاية الاضطراب في الواقف المتغير اذا بقي مقدار كر فاذ نفع التغير به وكفاية الاتصال
بنا اذا بقي الكر الملقى متميزا فكذا ليس الغرض من الكثرة والتدافع الا ذلك وفي التذكرة
والجاري يطهر بتدافعه حتى يزول التغير لاستهلاك المتغير وعدم قبول الطاري النجاسة وهو
ايضا كما تقدم كالصريح في ان المناط في عود الطهارة امران زوال التغير المعبر عنه باستهلاك
المتغير واتحاده مع ما لا ينفعل وفي الارشاد ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول
التغير وفي القواعد والجاري يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير والغرض التدافع
في المتغير كما هو صريح الارشاد وفي معنى التكاثر على المتغير كما هو المعبر به في المتن
ومعناه الاستيلاء عليه واستهلاكه فيه ومحصل الجميع زوال التغير بالامتزاج مع الطاهر و

الحاصل

والحاصل ان عباراتهم على ما رايت بين صريح في ان المناط انما هو زوال الاوصاف وان الدفع سبيل
اليه كالسراير وكما صرح به في المنتهى من التعليل بان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله وبين ظاهر
فيه كسائر العبارات واختلاف القول من شخص واحد في الاكتفاء بالتدافع تارة واعتبار الكاثر بعد
اخرى على اختلاف في التعبير ايضا بعطف التدافع تارة وجعله حالا اخرى مثل تغيرها ذكرنا فتنبه
مع ان جعل الغاية زوال التغير ايضا ينادي بان الغرض لا غيره اذ الظاهر ان المدخول عليه غاية
ولو سلم انه جعل للتدافع قيدا لعلى المطلوب ايضا لان تحديد الكثرة والتدافع بزوال التغير لانه
لا انه كان هو المقصود وان لم يكن مذكورا في الكلام بعنوان العلة الغائية لا انه لو كان الغرض
حصول الامتزاج فزوال التغير ليس ملازما له لجواز الافتراق من الطرفين فالتعبير انه يقال
ويطهر بزوال التغير والامتزاج وان كان الغرض من التدافع من المادة الذي هو
عبارة عن الخروج بقوة فالامر اظهر وكذا لو كان المراد كثرة الماء مقدارا فانه اعتبار
مستقل يختلف باختلاف مراتب التغير ويأبى عنه عدم اعتبار الكثرة اذا زال التغير من قبل
نفسه او بقدر يتحقق فيعتبر الكثرة بحسب ما كان من التغير موجودا وهو خلاف البداهة وبالجملة
فيكفي في اتضاح مرامهم موازنة كلمات المتاخرين مع المتقدمين فان الناظر فيها يشهد بان
مقصود الجميع شيء واحد مع ان اكتفاء جماعة من هؤلاء بمجرد زوال التغير معلوم مع عنوانهم
كالسراير في تعابيرهم كالمنتهى او من الخارج كالوسيلة والسرائر ايضا وكيف كان فاصل
الحكم مما لا ريب فيه لان الاتصال بالمادة لو لم يكن عاصما لانفعل الجاري بالملاقاة اذا كان
قليلا وبعد زوال التغير فالعاصم موجود والتسوية بين الدفع والرفع مستفادة من الادلة فانها تدل
على ان التغير مانع فاذا زال فيؤثر المقتضي اثره ولا يقتضي هذا بزوال التغير في الراكد
فان الفرق واضح حيث ان التغير يسقط عن الاعتصام بالاستيلاء فيحتاج الى عاصم اخر
بخلاف ما نحن فيه حيث ان العاصم انما هو المادة الباقية على حالها نعم يشكل المقام لما
لو تغير بعض الواقف وكان الباقي كرا فزال التغير من قبل نفسه فانه يطهر جزما او

ما سمعت قول الشهيد الثاني في الذكرى ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزا ونزول بتقويته بالناقص
عن الكر اجزأ فانه كما عرفت صريح في الاكتفاء بالاشتمال على العاصم بعد زوال التغير ان قلت
ان المستفاد من كلامهم في بعض المقامات ان اعتبار التدافع والتكاثر انما هو في مقابل الاكتفاء
بمجرد زوال التغير وهذا يكشف عن اطباقهم على عدم الاكتفاء بمجرد زوال التغير ففي المنتهى
الحوض الصغير من الحمام اذا نجس لم يطهر باجراء المادة اليه ما لم تغلب عليه بحيث يستولي عليه لان
الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الجاري ولم يطهر الا باستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله انتهى
وهذا كما ترى صريح في اعتبار الاستيلاء في تطهير الجاري حتى انه صار منشأ لاعتباره فيما هو
بمنزلته وفي النهاية واذا نجس الحوض الصغير من الحمام لم يطهر باجراء المادة اليه ما لم تغلب
عليه بحيث يستولي عليه لان الصادق عليه السلام جعله كالجاري ولو نجس الجاري لم يطهر الا بالاستيلاء
وهذا ايضا كالاول صريح في عدم كفاية مجرد زوال التغير في التدافع والتكاثر عبارة
عن الاستيلاء وفي التذكرة لو نجس الحوض الصغير في الحمام لم يطهر باجراء المادة اليه بل بتكاثرها
ماء عليه ما ثره انتهى وهذا صريح في ان المراد بالتكاثر الاستيلاء بعد اتحاد المراد منه ومما
تقدم قلت لا ريب ان التكاثر والتدافع للاستيلاء الذي هو امر زائد على مجرد الاتصال الا انه
ولكن الاستيلاء قد يكون لتحصيل الوحدة وقد يكون لازالة التغير لما كان انفعال الجاري في كلماتهم منحصرا
في صورة التغير وان امكن الانفعال بوجه اخر ايضا وهو ان تلاقي النجاسة للخارج حال الانقطاع عن
المادة ثم يتصل بالمادة لم يكن سبيل الى التطهير بالمادة الا باستيلائها على الخارج
حتى يزول تغيره بها واما ماء الحمام فاعتبار الاستيلاء فيه انما هو لتحصيل الوحدة كما في
الكوز المغموس في الكثير حيث ان ما في الحياض لاختلاف سطحه مع ما في المادة لا يتحد
معه بمجرد الاتصال اذ يبقى ان عصمة السافل بالعالي في الحمام من جهة انه على خلاف الاصول
حتى يعد الامتزاج كما يظهر من استشكال العلامة في التعدي منها الى غيرها فيقتصر فيها
على القدر المتيقن بل يستفاد من تشبيه الامام عليه السلام بالجاري ان تطهير ما في الحياض بالمادة

ليس

ليس الا بالاستيلاء حيث ان كيفية تطهير المادة للخارج في الجاري بعلوها من الخارج لانه انما هو
في صورة التغير كما هو المصرح به في النصوص والفتاوى لعدم تعقل الانفعال مع الاتصال الا
مع التغير ومع الانقطاع يخرج عن الجريان فانفعال ما في الحياض بمجرد الملاقاة كانفعال
الجاري بالتغير وكما ان الثاني لا يطهر الا بالاستيلاء لزوال التغير به فكذلك ما في الحياض
انما يطهر بما في المادة اذا تحقق فيه الاستيلاء ولعل هذا هو الذي اراده ايده الله بما تقدم من كلامه
زاد الله في علو مقامه هذا مجمل القول في الجاري ويلحق به ما في الحياض الصغار من ماء الحمام اذا كان
له مادة مطلقا سواء بلغت حد الكر ام لا فان المعتبر حوض الحمام اذا كان له مادة لا ينجس
ماؤه بملاقاة النجاسة ويكون كالجاري الا ان فاضل الاعتبار بكثرة المادة وقلتها
لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى وهذا صريح في عدم اعتبار الكثرة في خصوص
المادة واما عدم اعتبارها في المجموع فلا والعجب من القوم حيث نسبوا اليه صريحا المعتبر
عدم اعتبار الكثرة في المجموع في مقام الدفع واعتبارها في خصوص المادة في الرفع
استنادا في الاول الى الفقرة الاولى مع انها مهملة من هذه الجهة بل ناطقة بالخلاف في
تخصيصه المادة بنفي اعتبار الكثرة فيها ولو كان غرضه ما توهموه لنفى اعتبارها في مطلق
ماء الحمام فيه وفي الثاني الى الفقرة الثانية وهو غريب فان معناها ان جريان المادة
النجسة ليس مطهرا لها لا ان جريان المادة الطاهرة الى الحوض النجس ليس مطهرا له كما
في السرائر واما ماء الحمام فسبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة من المجرى فان لم يكن له
مادة فان كان كرا فصاعدا فهو طاهر مطهر لا ينجسه شيء من النجاسات الا ما غير احد اوصافه
على ما قدمنا القول فيه وشرحناه فان كان اقل من الكر فهو على اصل الطهارة ما لم يعلم فيه
نجاسة فان علمت فيه نجاسة وجرت المادة التي هي المزيل فقد طهر وجاز استعماله وان
لم يبلغ الكر مع اتصال المجرى به فان انقطع المجرى اعتبر كونه كرا فان كان انقص من كر
فهو على اصل الطهارة مثل الاعتبار الاول الا ان يقع فيه نجاسة ثم لا يزال هذا الاعتبار

ثانيها المادة المذكورة لا تعدو ثلثة اقسام اما تعلم طهارتها يقينا او تعلم نجاستها يقينا او
لا تعلم نجاستها ولا طهارتها ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحكم ما تقدم وكذا اذا لم تعلم طهارة
ولا نجاسة فهو على اصل الطهارة في الاشياء كلها والحكم ما تقدم واما اذا علمت نجاستها يقينا
فلا يجوز اعتبار ما تقدم لانه لا خلاف ان الماء النجس لا يطهر بجريانه فان قيل الكلام في المادة
مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة من المجرى
فمن قيدها وخصصها يحتاج الى دليل قلنا الاطلاق والعموم قد يخص بالادلة بغير خلاف بين
من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان الماء النجس لا يطهر بجريانه
ولا يطهر غيره اذا لم يبلغ كرا على ما مضى شرحنا له وفحوى الخطاب من الاخبار مبني على ما
قلناه لان المعهود في مادة المجرى انه لا يعلم بطهارة ولا نجاسة فهي المرادة بالخطاب لان الانسان
داخل الحمام لا يعلم ولا يبصر ما وراء الحائط فيحكم بان المادة عند هذا الحال على اصل الطهارة
وشاهد الحال ايضا يحكم بما قلناه فهذا هو المعنى بالمادة دون المادة المتيقن نجاستها انتهى
وفيه تصريح بان الغرض دفع توهم طهارة المادة النجسة بجريانها وفي المنتهى ويشترط عدم العلم
بالنجاسة في المادة لا العلم بعدمها فان بينهما فرقا كثيرا اما الاول فلان النجس لا يطهر بالجريان
انتهى وهذه ايضا صريحة في نفي تاثير الجريان في طهارة المادة والحصر انما ينظر ما في المعتبر
فان غرضه دفع توهم كون جريان المادة مطهرا لها لا لما في الحوض ولكن الانصاف انه يمكن استظهار
كون الحمام ملحقا بالجاري من كلام من قارنه بالمطرق الالحاق من غير تصريح باعتبار الكثرة خصوصا
السرائر فانه مع ابرامه في دفع توهم حصول الطهارة بالجريان مع انه من الواضح كيف سكت
عن دفع توهم عدم اعتبار الكثرة مع انه اولى بالتوهم لاطلاق الاخبار على ما يتوهم فهذا
من اقوى الشواهد على عدم اعتبار الكثرة عنده بل يظهر من ذلك المبسوط ايضا كما انه يظهر من
كل من اعرض عن التعرض لماء الحمام انه ليس له حكم على خلاف القواعد كالمقنع والمقنعة
وجمل العلم والعمل والجمل والعقود والاقتصاد والخلاف والمهذب والكافي والغنية والاشارة

على ما حكي وكيف كان فالحق انه ليس للحمام حكم على خلاف القواعد فان تساوى سطح الحوض سطح المادة
اتحدا بالاتصال وكفى في الاعتصام بلوغ المجموع كرا ويرتفع النجاسة باتصال النجس منهما بالآخر اذا
كان كرا طاهرا وان اختلف سطحاهما فيما تعلق بماء ولا يكفي الاتصال في تحقق الوحدة نعم لو
لم يكن في الحوض ماء واجري اليه من المادة فهو ما دام جاريا لا يخرج عن الوحدة بتعدد المكان
وان اختلف السطحان وان استقر الماء في الحوض فلا يتحد مع ما في المادة بمجرد الاتصال
الا اذا غلب عليه ما يجري من المادة واستهلكه فيتحد به ومع ذلك يعتصم السافل بالعالي
اذا كان العالي كرا دفعا ورفعا لها واما اذا كانت المادة ابتداء لغير حد لكونه سافلا فلا يعتصم
بما في الحوض الا اذا كان نابعا على سبيل القوة والفوران فان فيه اشكالا وتنقيح
البحث ان المناط في تحقق الوحدة امران تساوي السطح مع الاتصال واتحاد المكان وحيث
تحققت الوحدة مع الكثرة يعتصم كل جزء بالباقي واما القليل فينفعل جميعه بملاقاة جزء
منه للنجاسة مع تساوي السطوح ومع الاختلاف فلا تسري النجاسة من السافل الى العالي
اذا كان علوا معتدا به حتى الى الجزء الملاقي صدق اجماعا كما انه تسري من العالي الى السافل
كذلك وهذا كله مما لا اشكال فيه ولا خلاف وعليه يتفرع ما تقدم عن الذكرى من طهارة
ما في الكوز المغموس في الكثير الطاهر اذا امتزج به في الجملة حيث ان النفصل المشترك الذي
هو برزخ ما بين الماءين المتغايرين متحد مع كل واحد منهما فلا بد ان يشارك احدهما ويغاير
الآخر ولا مجال للحكم بانفعاله لعدم سراية النجاسة من السافل الى العالي اجماعا فتعين
ان يكون مشاركا للعالي وحيث ان الماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الحكم فلا بد من الحكم
بطهارة ما في الكوز مع عدم التغير بالنجاسة لاستحالة اختلاف الاجزاء في الحكم ومن هذا
يظهر السر فيما حكم به ابن اسد قده وتبعه غيره من اهل التحقيق من تقوم السافل بالعالي
الكثير دون العكس واتحاد السافل مع العالي عبارة عن تقويه به في الاعتصام بالكثرة
والا فالتفكيك في الاتحاد بديهي البطلان وهذا فيما اذا كان الاتصال بمثل الساقية واضح واما اذا

كان بالميزاب شبهه فاتحاد الماء المتوسط مع ما في المادة لا يخلو عن خفاء وان كان نيرا بعد
ذلك ولهذا توقف في التعدي من الحمام الى غيره ايده الله تارة ورجح اللحوق اخرى مع جزمه
بما حققناه في الغديرين واذ قد تحققت ما حققناه ظهر لك عدم الاضطراب في كلمات العلامة
والشهيد ومن تبعهما من المحققين قدس الله اسرارهم وان التامل في الحكم كونهم اضطرب كلماتهم
ناش عن قلة التامل والتدبر وتفصيل المقام انه قد زلت الاقدام في مقامات كثيرة منها عصمة
الجاري مع اختلاف سطوح اجزائه حيث توهم انه ينافي عدم تقوم العالي بالسافل ومنها ما توهم
من تشويش كلماتهم في هذه المسئلة ومنها ما صدر عنهم في تطهير الواقف اما الاخير فسياتي في
البحث عنه واما الاولى ففي روض الجنان في شرح قول الماتن قده فان تغير بعض الجاري
نجس المتغير خاصة بعد كلام لا يخلو عن نظر قال ويعلم ان في هذا المقام بحث وفي كلام القوم
في هذا المفصل اضطراب وتحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وكلام اكثر الاصحاب ليس تقييدا الكر المجتمع بكون سطوحه
مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المص في كتبه وغيره في عدة مسائل
كعدم المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف المتصل
بالجاري فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كرا لم ينفعل بالملاقاة
ومثله في القليل المتصل بالجاري ومقتضى هذا الاطلاق الموجود في النصوص والفتوى ان كلا
من العالي والسافل يتقوى بالاخر وتفصيلهم هذا الذي حكيناه في اول المسئلة صريح في
انهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كرا ولم يتغير بعضه لم ينجس وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء
مع كون الاسفل كرا فلو لا تقوي الاعلى بالاسفل لزم نجاسة الاعلى من الاسفل حتى نقص
عن كر مطلقا وقد قيد هذا الاطلاق جماعة من المتاخرين كالشهيد والشيخ علي رحمهم الله
فذكروا في مسئلة الغديرين والقليل المتصل بالجاري ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا
مع تساوي السطوح او علو الغدير الكثير والجاري على القليل فلو انعكس الفرض بان كان

الغدير

٤٤

الغدير القليل اعلى نجس بالملاقاة وكذا لو انقطع المتصل بالجاري بناء منهم على ان الاعلى
لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا في مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستلزم لتقوي كل
منهما بالاخر واطلاق النص يدل عليه ويلزم من عدم تقوي الاسفل تنجس كل ما كان تحت
النجاسة من الماء المنحدر وان كثر جدا وهو غير موافق للحكم ولا يدل عليه دليل بل يلزم على هذا
نجاسة الجاري على القول باشتراط كريته مع عدم تساوي سطوحه في كل ما اسفل منه عن
النجاسة وان كان نهرا عظيما ما لم يكن فوقها منه كر وهذا كله مستبعد جدا بل باطل وبالجملة
فكلام المتاخرين في المسئلة متناقض الحال ينبغي لنا الفرق بين المقامين والى الان لم يبين
اتحاد موضوع المسئلتين انتهى وهو كما ترى زعم ان اختلاف السطوح بزعم هؤلاء الاساطين
من حيث هو هو مانع من تقوم الاعلى بالاسفل مع انه بديهي الفساد وتدعو فساد ان الامر
ليس على ما زعم بل انما يعتبرون التساوي مع تعدد المكان فان مجرد الاتصال لا يكفي
في حصول الوحدة ح وكيف ينسب اليهم ذلك مع انهم لم يعتبروا الاستواء الا في الغديرين
وما يشبههما مع تعليلهم له بانه سبيل تحصيل الاتحاد وانه لا يحصل الا به فما افاده قده
اولا من ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة وكلام اكثر الاصحاب ليس فيها تقييد بالتساوي
حق بل لا اختصاص للاكثر بذلك فانه ليس في كلام من تقدم عليه قده هذا التقييد وانما اعتبره
من اعتبر لتحصيل الموضوع وهو الماء الواحد الكثير لا انه شرط للحكم ومن الغريب ان الذي حكاه
عن الشهيد والشيخ قدس سرهما ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا بذلك ومع ذلك زعم انه مناقض
لاطلاق القول باعتصام الكثير فان هذا صريح في ان الكثرة لا تحصل الا بالاستواء
في الغديرين لعدم الوحدة فكيف ينافي اطلاق الحكم مع ان هذا الاعتبار قد صرح به العلامة
قده ايضا فهو اولى بالذكر منهما فيما رآه كما لا يخفى على المتفطن بل هذا الكلام من اهل
التصنيف يدل على كون الشهيد قده اول من صدر منه هذا في الواقع او فيما اطلع عليه
كما لا يخفى على الخبير وفي كره لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا

في حق السافل فلو تنجس الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة انتهى وهذا صريح في تقييد ما اطلقه
في سائر كتبه من اتحاد الغديرين بالاتصال بالساقية فالشهيد قده مسبوق به في هذا التعبير
وبالجملة فلا اشكال عند هؤلاء في عدم اعتبار الاستواء في الوحدة مع اتحاد المكان كما
انه لا اشكال عندهم في اعتباره مع التعدد ومن الاول الجاري سواء كان عن مادة ام لا
مع اختلاف سطوح الارض اذا كانت واحدة ومن الثاني الغديران وماء الحمام حيث اختلف
السطحان فلا تناقض ولا تهافت وهو الحق الذي لا ريب فيه ثم يحصل الاتحاد مع تعدد المكان
اذا كان ماء السافل مجتمعا مع ماء العالي ثم اختلفا بكون بعضه في العالي وبعضه في الاخر
في السافل من غير انقطاع فان الماء الواحد حينئذ لا يزول اتحاده بالجريان الى اماكن مختلفة قبل
الانقطاع ثم يحصل الاتحاد مع تعدد المكان اذا كان ماء السافل بمجرد اتصاله بالسافل
بالعالي والحاصل انه فرق بين الاتصال المسبوق بالانقطاع وغيره واختلاف المكان اما مع
ما سبق من تحقق الاتحاد حيث كان التعدد حاصلا قبل الاتصال وبعبارة اخرى اتصال المائين مع
التعدد لا يكفي في الاتحاد مع اختلاف السطحين وتعدد المكان الا ان تعدد المكان علة لتعدد المائين
مع الاتصال واختلاف السطحين ولعله يزداد اتضاحا فيما ياتي ان شاء الله فظهر الفرق بين المقامين
وعدم التناقض لاختلاف موضوع المسئلتين هذا ما يظهر منهم ولكن الذي يتحقق ان الاتصال
في مثل الماء علة للوحدة ولا معنى للاتفاق مثله الا ذلك لاستحالة التداخل غاية الامر
انها في بعض المقامات ظاهرة وليس للعرف هناك حكم غير ما هو الواقع فان الكر مثلا حل في
قائم بالمجموع تحقيقا وعلى هذا يتفرع كون الكر جسما واحدا تحقيقا فتم ما قال
يظهر في المسئلة ودل عليه اطلاق النصوص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة
لم يؤثر فيه الا مع التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفها وان كان اقل من كر تنجس
بالملاقاة مع تساوي سطوحه والا فالاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير يتعلق الحكم بنجاسته
اعتبر في الحكم بطهره مساواة سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلى

والفرق

والفرق بين الموضعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافا
للمرتضى كما سياتي فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير واردا عليه ولكن يشكل على
هذا الحكم مع تساوي السطوح اذ لا يتحقق فيه ورود الطاهر مع ان قاعدة كلامهم على
طهر المتنجس ويمكن حمله بان جماعة من الاصحاب منهم المحقق في التذكرة والشهيد في الذكرى
شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهو الشرط
في الحقيقة يرجع الى علو الجاري اذ لم يتحقق الامتزاج بدون ترجيح يتحقق الشرط وهو ورود
الطاهر على المتنجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه مع احتمال عدم اشتراط
شيء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الكر لصدق الوحدة الموجبة للكثرة الدافعة للنجاسة
خصوصا لو ثبت قولهم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا واطلاق جماعة من الاصحاب يدل عليه
لكن العمل على ما ذكرناه اقوى لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذي ورد صحيحا ما اسلفناه من قولهم
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما سياتي تحقيقه ان شاء الله وحجة لا بد لاجتماع الماء قدر كر الا
على عدم قبوله للنجاسة الطارئة لا على دفعها السابقة ثم لزوم ذلك لمثل الشيخ علي رحمه حيث
عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر المتنجس اذا بلغ كرا وان كان في هذه المسئلة قد انكر الطهارة
وتقوية الاسفل للاعلى انتهى وفيه ان ما جزم به من ان الكر لا ينفعل الا بالتغير مطلقا من غير فرق
بين استواء السطوح واختلافها حق ولكنه ليس تحقيقا جديدا بل هذا من الواضحات والمسلمات
وقد عرفت ان اعتبار التساوي انما هو لتحصيل الاتحاد في بعض الموارد واما اعتبار العلو او
التساوي في المطهر فليس لاجل التعبد بل انما الغرض الاتحاد كما هو التسبع من حيث ان النابع
في غير الجاري ليس متحدا مع المتنجس بزعمهم والسافل يتنجس بالعالي فكلما اتصل بالمتنجس
يتنجس واما المساوي فيتحد معه بمجرد الاتصال ولهذا اكتفوا به واما العالي فهو وان كان
مغايرا للمتنجس الا ان النجاسة لا تسري من السافل الى العالي وهو معتصم بالكثرة بالغرض
فيطهر بالجزء المتحد مع السافل ثم لم السافل لعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم على ما عرفت

وأما ما قد يتوهم من كلامهم من أنهم اعتبروا الممازجة في حال استواء السطوح وهي لا تنفك
عن علو المطهر غالبا وإن يكون لم يحصل حيث أن العلامة في التذكرة لم يعتبر الامتزاج مع التساوي
وإنما اعتبره مع الاختلاف بل طعن على من اعتبر الامتزاج مع التساوي في المنتهى نعم اعتبره في الذكرى
تبعا للمعتبر ولكنه أجنبي عن اعتبار علو المطهر فإنه إنما يرفع الامتياز ولا معنى لكون خصوصية
الطاهر من الممتزجين عاليا والنجس منهما سافلا وإن هذا من عجائب الكلمات مع أنه لو كان
كذلك لنا في الاكتفاء بالاتصال مع التساوي واعتبار الامتزاج فإنه يرجع إلى اعتبار العلو في
التساوي وأما ما نسبه الحاج الشيخ علي قده فغير ثابت فإنه بعد ما حكى الأقوال في تتميم النجس كرا وحكى
الاطلاق في القول بالطهارة عن أكثر المحققين واستنادهم إلى الخبر قال والمتأخرون على استصحاب
حكم النجاسة وارتكبوا في الحديث تأويلا لا دليل عليها بل ربما طعنوا فيه بعدم صحته ولا شبهة
في أن الاحتياط هو العمل بقولهم والمحقق حكم آخر انتهى ولا يخفى أن هذا الكلام مجمل الدلالة لترفيه
على موافقته لهم مع أن الاحتياط له استظهار عدم اعتبار الامتزاج لولا هذا الكلام فإنه صرح بذلك
حيث قال إن الامتزاج غير شرط للأصل ولأنه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى ومع ذلك فقد
عرفت أن كلا في غاية المتانة ولا يرد عليه تناقض فإنه لا يفرق بين الدفع والرفع وعدم الاكتفاء
بالاتصال بالسافل ليس لأجل اعتبار العلو في المطهر تعبدا بل هو في مقام الدفع أيضا لا يكتفي
بهذا الاتصال بالنسبة إلى العالي كغيره من المحققين ثم قال في روض الجنان بعد نقل المتقدم
وأقوى ما يحتج به على ذلك أن الأسفل والأعلى لو اتحدا في الحكم لزم تنجيسهما بالملاقاة مع القلة
فيلزم تنجيس كل ماء أعلى متصل بماء أسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث
لم يتنجس بنجاسته لم يطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من أسفله بالكثير فيه وهذه حجة متينة
لكن يجاب عنها من حيث المعارضة والحل أما الأول فلموافقتهم في مسألة الجاري لا عن مادة
على عدم نجاسة المجموع إذا كان كرا وأصابته نجاسة غيرته أو كانت غيره ولم ينقطع عمود
الماء وكان الباقي من الأعلى والأسفل كرا أو قطع عمود الماء مع كون الأسفل كرا أو في كل

لهذه

لهذه الصورة يتقوى الأعلى بالأسفل وإلا لزم الحكم بنجاسته وبيان ذلك أن الجزء من الماء
المتصل بالنجاسة والمساوي لها في السطح يتنجس لأجل الملاقاة لها مع عدم الكثرة المتصلة
من الأعلى كما هو المفروض ثم ذلك الجزء يماس جزءا آخر وهلم جرا إلى آخر الأسفل فلو لم يتقو
الأعلى بالأسفل لزم نجاسة جميع ما جاور النجاسة إلى المنتهى السفلي وإن كان كثيرا مع حكمهم
بعدم نجاسته وأما الثاني فلأنا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الأعلى فإنا لم نحكم عليه
بالطهارة بمجرد التقوية والاتصال بل لدخوله في عموم الخبر وإطلاقه فإنه يصدق عليه أنه كر
فلا ينجسه شيء بخلاف ما نقض عنه مما عدم نجاسة الأعلى على تقدير القلة والإجماع منعقد
على أن النجاسة لا تسري إلى الأعلى مطلقا ولا خصوصية لذلك بالماء ولا تختص به بل يأتي
بالمائعات التي لا يتقوى بعضها ببعض مطلقا لعدم تعقل سريان النجاسة إلى الأعلى مع كون
حركته إلى جهة النجاسة ولو كان كذلك ما أمكن الحكم بطهر شيء بالقليل لأنه عند صب الماء
واتصاله بالنجس يتنجس الماء في الآنية المصبوب منها ويتنجس الآنية وذلك كله خلاف الإجماع وحاصل
الجواب يرجع لما يتقوى الأعلى بالأسفل على تقدير الكثرة إنما هو بالنص لا بالاستنباط
فلا يرد النقض باستلزام نجاسة الأعلى انتهى وقد ذكرنا الدليل على عدم اعتصام العالي
بالسافل إنما هو ما أشرنا إليه من أنهما ماءان مختلفان فلكل منهما حكمه وإنما يتقوى السافل بالعالي
من جهة أنه كان بعض أجزائه معه وهو الفصل المشترك ولما كانت النجاسة لا تسري من السافل
إلى العالي فلا يمكن الحكم بنجاسة هذا الجزء المشترك مع علوه حال الجريان فيتعين أن يكون طاهرا
والماء الواحد لا يختلف أجزاؤه في الحكم فيتعين لحوق السافل بالعالي ومما ذكرنا من النقض
فيما عرفت من أن العلو لا يمنع من الاعتصام مطلقا وإنما يمنع منه إذا كان متغايرا للعالي و
اختلاف السطوح في السائل لا يمنع من الاتحاد خصوصا إذا كان المكان واحدا كما
هو المفروض في الجاري على أرض منحدرة ويظهر من هذا حال الحل أيضا فإن هؤلاء
لا يعتبرون في الاعتصام شيئا سوى الكثرة المتوقفة على الوحدة وإنما يفرقون

بين الجاري والغديرين مع اختلاف السطوح لتحقق الوحدة في الاول دون الثاني
لاختلافهما باتحاد المكان وتعدده الموجبين لاختلاف حال الماء بالكثرة وعدمها
في بعض الصورة فتدبر وبالجملة فالذي زعمه دليلا ليس تاما بل الدليل ما اشرنا اليه
ولا يرد عليه شيء مما ذكره ثم قال ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل منها الجاري
غير النابع عند الجماعة ومنها الجاري ان كان نابعا عند المص ومن تبعه على اشتراط كريته
وقد علم حكمها ومنها الغديران اذا لم يكن كل منهما كرا ووصل بينهما قبل ملاقاة النجاسة
لهما فانهما لا ينفعلان بالنجاسة لهما ح الا بالتغير ولو لاقتهما او احدهما النجاسة قبل الاتصال
لم ينفعهما ومنها مادة الحمام وسيأتي الكلام فيها انشاء الله تعالى ومنها القليل الواقف المتصل
بالجاري عندهم او بالكثير عند المص فانه لا ينجس ولو نجس قبل الاتصال لم يطهر ما لم يعل
عليه الكثير ومن هذا الباب ماء المطر الجاري في الطرق ثم يتصل بالكثير او يصير كثيرا
قبل ملاقاة النجاسة ولو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعد كثرته او
وصوله الى الكثرة ينجس بدون التغير وان كان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك وعلى
ما اختاره المتأخرون ينجس على التقديرين ومنها الوصب الماء من انية الى الكثير فانه
وان كان نجسا لا يطهر منه ما فوق الكثير ولا الانية وان كان طاهرا واصابته نجاسة
غير مغيرة بعد وصوله الى الكثير باتصاله لم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى ما يظهر
من اطلاق النص وفتوى المص وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه في الكثير
بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير
وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم
نقف فيها على ما يزيل الالتباس لسابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى وقد
عرفت فساد التفريعات فانه لا خلاف بين العلامة وغيره في عدم
اعتبار الكثرة فيما خرج من الجاري كما انه لا اشكال عندهم في عدم اعتبار تساوي

السطوح

السطوح في الماء الواحد الكثير ولا في عدم اعتبار العلو في المطهر بل يكفي التساوي
بلا اشكال والاتصال من تحت وانما الغرض عدم كفاية النبع من تحت اذا لم يكن له مادة
ارضية بل لا يبعد الاكتفاء به اذا كان بفوران كما اختاره في الذكرى ومن الغريب
ما فرعه على ما اختاره المتأخرون من نجاسة ماء المطر الجاري في الطرق وان كان
كثيرا او متصلا به بعد انقطاع التقاطر زعما منه ان العالي لا يتقوم بالسافل عندهم
حتى مع وحدة الماء وهو بديهي الفساد ولكن الزامه بتحقق الوحدة فيما اذا صب
ماء الابريق في البئر في غاية المتانة ونهاية الجودة لان المحقق ان مجرد الاتصال
في الماء يكفي في تحقق الوحدة واما ما اسنده الى ابن ادريس من الاطلاق المقتضي للالتزام
بطهارته بعد الانفصال فهو غير منزه بل صريح كلامه الذي رايته من التذكرة من
التفصيل بين العالي والسافل في الغديرين يدل على خلافه فانه حيث لم يلتزم باعتصام
الغدير العالي بالسافل فكيف يلتزم باعتصام ماء الابريق بماء البئر بمجرد الاتصال
وما اختاره في الجاري لا يستلزم ذلك كما عرفت فتبين انه لا اشكال في هذه المسئلة
عند الفقهاء ولا خلاف المتقدمين والمتأخرين فيما زعمه وانه لم يأت بما ينبغي للخليل
فتدبر وقال عند شرح قول المص وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كر
فصاعدا بعد كلام له تنبيهات الاول انما يتحقق كونها المادة قبل اتصالها بالحوض لان
ذلك هو المتعارف وح فالمعتبر كونها بعد ملاقاة النجاسة للحوض مثلا وذلك يقتضي
زيادتها عن كر قبل ذلك يتحقق عدم انفعال الماء حال ملاقاة النجاسة اذ المعتبر
كونها المادة بعد الملاقاة ويشكل الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين
المتصلين فان المص وغيره قد حكموا باتحادهما على الوجه المتقدم فلو اعتبر هنا كرية المادة
من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما اختاره
المحقق واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونهما في ارض منحدرة

لانا نه من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والا لم يحكم باتحادهما لئلا يلزم مثله في الحمام بطريق اولى وهذا الوجه لا يخلو عن وجه الا ان فيه تقييدا لمطلق النص من غير دليل بين ولو قيل بالاكتفاء في الموضعين بمطلق الاتصال امكن خصوصا الحمام وح فيعتبر كون المجموع من المادة والحوض كرا فلا ينفعل بالنجاسة الا بالتغير انتهى وفيه ما عرفت من ان الغديرين انما يعتصم احدهما بالاخر مع استواء سطحيهما كما صرح به لا مط ولا فرق في ذلك بين الحمام وغيره كما انه يعتصم السافل بالعالي في المقامين من غير فرق فلا اشكال ثم قال الثاني حيث اشترطنا كرية المادة فقال المص وجماعة لا فرق بين الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وتوقف المص في المنتهى وجزم ولده فخر الدين بالفرق والحق ان اعتبار كرية المادة منفصلة عن الحوض كما يقتضيه اطلاقهم واكتفينا بمطلق الاتصال وان كان من ميزاب وكانت المادة متصلة بالحوض بالجريان على ارض منحدرة كما مر فلا فرق بينه وبين غيره والا فالفرق واضح واختصاصه بالرخصة بين ولكن حكم الجماعة بعدم الفرق ومنهم المص والشهيد ره يقتضي عدم اعتبار تلك الشروط في الاتصال لان الغالب على ماء الحمام النزول من ميزاب ونحوه انتهى وفيه ان الفرق بين الحمام وغيره انما يتاتى لو اكتفينا فيه ببلوغ المجموع كرا وان لم يحصل الاتحاد وقلنا بان الجريان من الميزاب ونحوه من جهة التسنيم يورث تغاير ما خرج منه مع ما في المادة فلا ينفع اتحاد بعض اجزائه مع ما في الحوض في اعتصام السافل بالعالي وانما يحكم بالاعتصام في الحمام تبعا للنصوص واما على ما اخترناه من ان الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد مط فلا اشكال في عدم الفرق وعدم اعتبار الكثرة الا في المجموع فافهم ثم قال الثالث هذا البحث كله انما هو في عدم انفعال ماء الحوض بمجرد الملاقاة اما لو فرض نجاسته فهل يطهر بمجرد وصول المادة اليه ولا بد من استيلائها عليه صرح المص في يه بالثاني وهو اختيار الشهيد ره في مطلق تطهير الماء النجس بالكثير او بالكر والظ من كلام المص في مواضع

الاول

الاول فانه يكتفي بمجرد الاتصال في مسئلة الوصل بين الغديرين ونحوهما وهو الوجه لا اصل وعدم تحقق معنى للامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بمجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال لان الاجزاء الملاقية للطاهر يطهر بمجرد الاتصال قطعا فيطهر الاجزاء التي يليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالنابع قبل النجاسة كاف في دفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة انما هو لصيرورة المائين ماء واحدا بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع لان الوحدة والتقوي لو توقفا على الامتزاج لتوقفا في الاول لكن لا بد هنا من كون المادة كرا بدون ما في الحوض وكذا القول في نظائر هذه المسئلة ومنه ما لو غمس الكوز بمادة النجس في الكثير الطاهر فانه يطهر بمجرد المماسة ولا فرق بين واسع الراس وضيقه انتهى وفيه ما عرفت من انه خلط بين مسئلة الغديرين المتساويين وغيرها ولم يتفطن ان اعتبار الامتزاج من المص قده في يه بل في غيرها ايضا انما هو مع اختلاف السطحين خلافا في الاكتفاء بمجرد الاتصال مع التساوي نعم قد تبع الشهيد في الذكرى المحقق في المعتبر حيث اعتبر الامتزاج في الغديرين مع التساوي ايضا فتبين ان في هذا الكلام وجوها من الضعف منها تخصيصه بالتصريح باعتبار الامتزاج وقد عرفت سابقا فساده و منها جعل الشهيد قده موافقا للعلامة مع انه يعتبر الامتزاج حتى في المتساويين بخلاف العلامة قده حيث لا يعتبره الا مع علو المطهر ومنها انه اسند اختلاف الراي الى العلامة قده وقد عرفت فساده ومنها جعل الشهيد قده موافقا له فيما استدل به على عدم اعتبار الامتزاج فانه ماخوذ من الشيخ علي قده وهو قد اخذه من صريح المنتهى والعلامة قده

مع انه هو الذي استدل به على عدم الاعتبار الامتزاج مع تساوي السطحين عن الاستيلاء
زائدا على الاتصال على دعوى السطحين المطهر في طائفة من كتبه كما تقدم وذلك من جهة
عدم اقتضاء الدليل المتقدم الاكتفاء بالاتصال مع الاختلاف لعدم اتحاد المائين ح
فتم ومنها ما ذكره في اخر الدليل المذكور وجعله متمما له وهو قوله لان الاجزاء الملاقية
للطاهر الخ فانه لا ربط له بالدليل المذكور لان محصل ما افاده في المنتهى ان الاتحاد
الحقيقي فرع المداخلة وهي مستحيلة فالمناط الوحدة العرفية وهي تحصل بمجرد الاتصال
مع استواء السطحين ويشهد على ذلك ان احدا لم يستشكل في الاكتفاء بمجرد الاتصال
ح في مقام الدفع مع انه ايضا فرع الاتحاد ومن المعلوم ان الوحدة العرفية لا تختلف
بالنجاسة والطهارة فلا يعقل ان يختلف الحال في تحقق الاتحاد وعدمه بالاتصال
مع الاستواء والاختلاف في نجاسة الغدير المتصل بالاخر وطهارته وحاصل ما في كروض
ان الجزء الملاقي للطاهر يطهر بالملاقاة لعموم ادلة مطهرية الماء فيطهر ما يليه للاتصال
بالكثير الطاهر وكذا البقية وهذا الوجه لو دل على كفاية الاتصال مع اختلاف السطحين
والذي في المنتهى انما يدل على الاكتفاء بالاتصال مع الاستواء فكيف يكون متمما له نعم انه
لا يكاد يكون له محصل لان تطهير الماء ليس كتطهير غيره قطعا وعليه حمل الحديث الماء
يطهر ولا يطهر مع ان مجرد الملاقاة لا يكفي في تطهير غير الماء ايض فكون الماء مطهرا
يدل على طهارة الاجزاء الملاقية بمجرد الملاقاة بل من المعلوم عدم تاثير الملاقاة
وحدها في ذلك ولو صح لطهر الماء بالقليل ايض كما هو الحال في غيره ولا ينافيه
انفعال القليل بالملاقاة والاجزى مثله في غيره ايضا وستتضح الحال ان شاء الله تعالى فيما يأتي
وتعليل تطهير ما يلي الاجزاء الملاقية بالاتصال بالكثير ايضا لا محصل له فان الجزء الملاقي
ليس كثيرا والماء الوارد لا يتصل به هذا الجزء ابتداء مع انه لو كان المراد بالاتصال
بالكثير كان تعليل طهر الاجزاء الملاقية به اولى ومنها التعليل الاخير فان حصر المناط

في اتحاد

في اتحاد المائين فاسد ودعوى حصول الوحدة في جميع الصور اوضح فسادا وتوهم اتحاد ما
في الكوز مع ما غمس فيه واضح الفساد ومن الغريب ما في المدارك حيث انه نسب الى صريح
التذكرة الاكتفاء ببلوغ مجموع الغديرين كرا مع اختلاف السطح في حق السافل وقد
عرفت انها صريحة في اعتبار كرية العالي في اعتصام السافل وفيه ان لنا اخر يظهر بالتامل
ولو مازجه طاهر فغيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا ما دام اطلاق الاسم
عليه باقيا بالضرورة فان المفروض انه ماء مطلق طاهر ومجرد التغير لا يمنع من التطهير به
اما المحقون وهو ضد الجاري فما كان منه دون الكر ينجس بملاقاة النجاسة والمتنجس
اجماعا نعم ثبت العفو في بعض المواضع كغسالة الاستنجاء ووقع الخلاف في البعض الاخر
وبالجملة فحال الماء حال سائر الاجسام في ان الاصل فيه الانفعال ولا يثبت
الاعتصام بالكرية والعفو كعدم صلوح بعض الاجسام للانفعال بل تؤكده الاولة
والثالث خروج عن الاصل يقتصر فيه على ما قام عليه الدليل اما كون الاصل في كل شيء
الانفعال بملاقاة النجاسة رطبا فغني عن البيان حيث انه من الضروريات التي ليس فيه
لاحد وسوسة فان الشك اما من جهة قصور ادلة النجاسات عن افادة عموم تاثيرها
وعدم اختصاصها ببعض الاشياء بالانفعال واما من جهة الشك في استعداد جسم خاص
للانفعال واما من جهة الشك في شرطية شيء مفقود او مانعية شيء موجود اما الاول
فلم يقع النزاع فيه لوضوح ان تاثير النجاسات مقتضى طبايعها على ما يستفاد من
ادلتها فاختلاف الاقتضاء غير معقول اما الثاني فالاصل فيه الانفعال بالضرورة
فان كل جسم لم يقم على انفعاله بالخصوص دليل ولم يتامل مسلم في الحكم بانفعال
جسم لعدم الدليل على صلوحه لذلك ولو لم يكن هذا الاصل لحاق الحكم بنجاسة
اكثر الاجسام بملاقاة النجاسة خرافة وهل يمكن استقراء الموارد المنصوصة فان عدم
تخصيص الشارع شيئا بالانفعال دليل على عدم الاختصاص ولهذا كانوا يقتصرون

في السؤال عن البحث عن النجاسات ولم يكونوا يسئلون عن انفعال الشيء بنجاسة لعدم العلم
بنجاستها بل اذا سئل عن ملاقاة شيء لما شك في نجاسته بادر اختصر في الجواب على بيان
نجاسة ذلك الشيء من غير تعرض لحال الملاقي راسا او مع تفريعه عليه المنبئ عن
ان المناط ملاقات ذلك النجس من غير دخل لخصوص المورد واما الثالث فالشك
في الشرطية ايضا غير واقع ولا ريب في عدم اناطة التاثير الا بالملاقاة رطبا و
ما يتوهم من وقوع الشك في اعتبار ورود النجاسة في التاثير سيتضح فساده ان شاء الله تعالى
واما الشك في المانع فلا ريب ان الاصل فيه عدم الاعتداد بهذا الاحتمال والعمل
بالمقتضي وهذا هو المعبر عنه في لسان اهل الفن باستصحاب العموم والاطلاق على ما حققناه
في الاصول مشروحا بل بينا ان الاستصحاب بهذا المعنى مجمع عليه عند الجميع وانه
بمعنى التعويل على الوجه السابق المعبر عنه باستصحاب الاجماع لم يعول عليه الا من لا يعتد به من العلماء
ممن سلف وبالجملة فعدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز الاقتضاء قاعدة مسلمة
بالضرورة قد جبلت عليها طباع الحيوانات وبها قوام العقلاء وعليها عمل الفقهاء في جميع الابواب
من غير نكير وقد استند اليها صاحب المعتبر في بعض فروع الباب قال في رد الشيخ قده
في قوله بعدم تنجس الماء بما لا يدركه الطرف لنا ان القليل قابل للنجاسة والدم نجس فيثبت
التنجس لوجود المؤثر انتهى وتبعه العلامة قده في النهاية وقد صرح بارادة هذه القاعدة
من الاستصحاب في المعارج فثبت ان الاصل في جميع الاشياء الانفعال بملاقاة النجاسة
رطبا ويدل عليه في خصوص الماء طوائف من الاخبار منها ما حدد فيه ما لا يتنجس من
الماء بالكر كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت
وما الكر الخ ورواية اخرى له عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في
ذراع وشبر سعته ودلالة هذه الطائفة من وجوه منها الاستفهام بكلمة ما الموضوعة
لطلب التصور التفصيلي المتاخر عن التصديق الاجمالي فان العلم بان الذي لا يتنجس من

الراوي بعدم

الماء

الماء مقدار خاص وانه يتنجس بحسب اصل ذاته وليس مما لا يقبل النجاسة استفهم
عن ذلك المقدار الخاص وقرره الامام ع في الجواب بتعيين المقدار ومنها حمل
الكر على ما لا ينجس بالحمل الذي والحكم بانه هو فانه يفيد الوحدة الذاتية وتخلف
الشيء عن نفسه ضروري الاستحالة بل اجلى الضروريات ومنها اناطة عدم الانفعال
ببلوغ هذا المقدار الدال على كون الكرية مانعة المستلزم لصلوح الماء في نفسه
للتاثر ومع ذلك فلا وجه للوسوسة في اصالة الانفعال من جهة عدم العموم والشك في كون
الكثرة عاصمة لاحتمال كون القلة شرطا مع ان القلة امر عدمي ولا معنى لكونه شرطا
ولتحقيق الفرق بين الشرط وعدم المانع موضوعا وحكما محل اخر ومنها الاخبار الدالة
على اشتراط الاعتصام بالكرية كما رواه ابن مسلم قال سئلته عن الماء تبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل منه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء ودلالة
هذه الطائفة ايضا من وجوه تظهر بالتامل فيما نبهناك عليه نعم الطائفة الاولى
اصرح حيث انها تدل على ان ما لا يتنجس ذاته ذات الكر والثانية تدل على علية الكرية
للاعتصام ولسنخها لترجح المعلول بدون العلة وان كانت ايضا ضرورية الا انها
عن افادة اختصاص السبب فيما بعدها وانما وضعت لافادة سببية ما هو عام فالانتفاء
عند الانتفاء انما هو من جهة خاصة لا من جميع الجهات فالمستند في الحكم بانتفاء الاثر
راسا انما هو الاصل ان قلت ان دلالة الشرط على الانتفاء عند الانتفاء دلالة
لفظية التزامية وما ذكر في الحقيقة ابطال للمفهوم في الاستناد الى دلالة الشرط
مناقض لهذا البيان قلت ان المدعى انما هو كون عدم الانفعال مستندا الى
امر خارج عن ذات الماء حقيقة وانه كاكثر الاجسام لو خلي وطبعه ينفعل
بملاقاة النجس ودلالة هذه الروايات على هذا المعنى بالمنطوق لان ارتباط عدم
الانفعال بالكرية وتاثيرها فيه عبارة اخرى عن خروجه عن مقتضى طبيعته حقيقة

وهذا كاف في ثبوت ما ادعيناه ليس هذا من المفهوم واذا شك في اعتصام الماء
بغير هذا العاصم او ثبوتها لعفو في مورد خاص بعد العلم بانه صالح للانفعال حكمنا
بالانفعال لما حققناه من قاعدة الاقتضاء بل التحقيق ان الشرط لا مفهوم له من حيث
ان الانتفاء من حيثية خاصة معنى مطابقي لانه عبارة اخرى عن ارتباط شيء باخر و
عليته له وليس مفاد الشرط مجرد الوجود عند الوجود فانه اعم من اللزومية و
الاتفاقية وانتفاء الجزاء راسا ليس مدلولا للشرط بوجه من الوجوه فان رام
القائل بالمفهوم دلالة الشرط على انتفاء الجزاء من حيث الاستناد الى هذا السبب
فهو ليس مفهوما بل عين المنطوق وان اراد دلالة اللفظ على انتفاء الجزاء عند انتفاء
الشرط مطلقا لاستفادة انحصار السبب في الشرط من الاداة فهو مع انه فاسد ليس
من المفهوم ايضا لان معنى الانحصار دوران الشيء مدار غيره ذلك فكلمة انما
تدل بالمطابقة على الاختصاص ومن المعلوم ان الانتفاء عن الغير ليس خارجا عن معنى
الاختصاص واعجب من ذلك توهم ان دلالة ما والا على الحصر بالمفهوم مع ان
النفي يستفاد من كلمة ما والاثبات من الاستثناء الواقع بعده وقد اطال
الناظرون القول في اثبات حجية هذه المفاهيم بما لا طائل تحته وفي المصابيح في
المقام ما لا باس بالاشارة الى ما فيه ليكون انموذجا لما في غيره قال واعترض على
الاستدلال بهذا الخبر ونظائره اولا بابتنائه على حجية المفهوم وليس بمعلوم و
ثانيا ان حجيته على القول بها انما هو حيث ينتفي فوائد الاشتراط سواء انتفاء
الحكم بانتفاء الشرط وهو ههنا تام والجواب عن الاول معلوم بما تقرر في محله
في حجية المفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بجملة من اخبار الانفعال على
ذلك فلا باس بالتعرض لشيء من الفوائد ولو على سبيل الاجمال فاعلم ان جمهور
الاصوليين استدلوا على حجية المفهوم بان التقييد لو لم يكن لانتفاء الحكم عند

انتفاء القيد لكان ذكره عبثا ولغوا اذ اللفظ بدونه كان دالا على الحكم المقصود بالافادة
وافيا بتمام المراد فلم يتعلق غرض بذكر القيد فيجب على الحكيم العاقل تركه وعلى هذا كان
دلالة المفهوم من قبيل الدلالة العقلية الثابتة باللزوم الغير البين وعلى هذه الطريقة
اعتمد اصحابنا وليس ببعيد لان رعاية السلامة عن محذور منافاة الحكمة انما
يوجب اعتبار المفهوم لو كان الوجه منحصرا في ما ذكر من انتفاء الحكم عند انتفاء
الشرط ولم يمكن التفصي عنه بوجه اخر وهو ممنوع اذ من الجائز ان يكون الفائدة فيه اعلام
حكم المنطوق بالنص وما عداه بالاجتهاد ولتحصيل كما قيل او يكون التقييد في الجواب
تبعا للتقييد في السؤال الى غير ذلك من الوجوه وبالجملة فالفوائد المحتملة للتقييد
كثيرة من جملتها تخصيص الحكم والتقييد انما يدل على تحقق الفائدة من تلك الفوائد
لا على التخصيص بخصوصه والحق عندي ان في دلالة المفهوم انه من قبيل دلالة الوضعية
بشهادة اللغة والعرف فان المتبادر من قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك عدم
وجوب الاعطاء ان لم يتحقق الاكرام وان فرض صدوره عن غير الحكيم وقدر عدم اقترانه
بشيء من القرائن والمتبادر من اقوى دلائل الوضع كما يتحقق في المفردات كذلك
في الجمل وتوهم اختصاصه بالمفردات ضعيف وعلى هذا فما وضع له الجمل الشرطية
هو ثبوت الحكم لمحل النطق وانتفائه عن غيره فدلالة الكلام على مجموع الامرين مطابقة
وعلى كل منهما تضمن ولا فرق في ذلك بين المنطوق والمفهوم فما كان المدلول فيه محل
النطق سمي منطوقا وما كان المدلول فيه غير ذلك مفهوما وانما كان اضعف من المنطوق
لان الدلالة في المنطوق قطعية بخلاف المفهوم فان دليله التبادر وغايته الظن
انتهى وفيه للنظر مواقع واما مسئلة اللغوية فقد عرفت الاستغناء عن الاستناد
اليها في المقام حيث ان الاداة موضوعة لافادة الاناطة وهي لا تنفك عن
الانتفاء عند الانتفاء في الجملة ولا حاجة في رد الاستدلال الى ذلك التطويل

فان محصله ان انحصار الفائدة في المفهوم مردود فان اثباته خرط القتاد ويكفي في ذلك مجرد
الاحتمال واما ما حققه من الدلالة بالتضمن فاشنع مما ذكره غيره ضرورة ان الوجود عند
الوجود والانتفاء عند الانتفاء معنيان متباينان لا معنى لاعتبارهما معا معنى
واحدا بل الحق ما حققناه من وضع الاداة للوسط المتخلل الى الحكمين ثم الاستناد في ذلك
الى التبادر المنفع في مقام الافهام والاستدلال بل ليس دليل اعظم وانما هو من المتبادر
على ما حققناه في محله والحق ان المركبات لا وضع لها اصلا وانما يستفاد المعاني التركيبية
من المفردات فانه لا دليل على الوضع الا دلالة اللفظ على المعنى لو خلي ونفسه فان نظام
استحالة الترجيح بلا مرجح وبطلان المناسبة الذاتية ومع كفاية وضع المفردات
في استفادة المعاني التركيبية فلا معنى لوضع المركب للمجموع لا لاستحالة تعيين
المعين فاذا دل زيد على الشخص المعين والقائم على المحمول والرفع فيهما على النسبة
استفيد المعنى التركيبي بل وليس المعنى التركيبي الا الطرفان المنسوب احدهما الى الاخر
ومن الغريب الجمع بين الالتزام بكون الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء تضمنا
وبين الالتزام بكونه مفهوما فانه تناقض واضح فان خروج الجزء بل هي الفساد لا يعقل
الالتزام بالمفهوم الا على القول بانه دلالة التزامية كما صرح به الاصوليون زعما منهم
ان الانتفاء عند الانتفاء انما هو بحكم العقل فانه لازم للعلية المدلول عليها باداة
الشرط ومثله في الغرابة تعليل اضعفية المفهوم من المنطوق بتطرق دليل الثاني
دون الاول فان ضعف الدلالة وقوتها لا يدوران مدار العلم بالوضع وعدمه وليس
التبادر يفيد الظن دائما ولا غيره يفيد القطع كذلك ولا كل منطوق ثابتا بغير المتبادر
بل التحقيق انه لو قلنا بالتضمن فلا فرق بين المفهوم والمنطوق في القوة والضعف
وانما الاختلاف على القول بالالتزام حيث انه ليس بالوضع وان كان مستندا
اليه ولما كانت مستندة الى العلقة وهي تختلف وضوحا وخفاء فاختلفت

الدلالة قوة وضعفا وقد يكون ضعف الدلالة من جهة استنادها الى امر مظنون
بظن ضعيف كتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية فان هذا الاشعار انما
يستند الى الظن بان الداعي على ذكره انما هو الاناطة وهذا الظن ليس مستندا
الى الوضع ولا الى مدرك قوي وبالجملة فليس كل دلالة مستندة الى الوضع وانما
تضعف الدلالة حيث استندت الى غير الوضع فالحق ان المعتبر من المفاهيم
ليس بغيرها وما كان مفهوما فليس معتبرا كالوصف واللقب ثم قال وعن الثاني
بانه لا نزاع في كون انتفاء الحكم عند عدم الشرط فائدة الاشتراط مع انتفاء غيره من
الفوائد بل يجب القطع بذلك صونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث وانما الخلاف
فيما اذا ظهر للاشتراط فائدة سوى ذلك فالقائلون بحجية المفهوم حكموا بتعيين
تلك الفائدة وتوقف فيه من نفى حجيته فبعد تسليم الحجية لا وجه لما ذكرناه من
الاحتمال كما لا يخفى انتهى وهذا كما ترى لا محصل له لان المورد يمنع انحصار الفائدة
في المفهوم بعد التسالم على ان المدرك انما هو الانحصار فهو انما يسلم الحجية بعد العلم
بالانحصار فتسليم الحجية عند استظهار ان الفائدة افادة الانتفاء عند
الانتفاء لا ينافي منع الظهور وليس القول بالحجية مستلزما لدعوى تعيين تلك
الفائدة في جميع الموارد فربما يكون غيرها اظهر في مورد فيرفع اليد عن المفهوم
فالمثبت انما يثبته مع عدم ظهور فائدة غيرها لاستظهار كونها هي الفائدة
عند الاطلاق وحصر الخلاف فيما اذا ظهر للاشتراط فائدة سوى الانتفاء
عند الانتفاء فاسد بل لا خلاف في عدم الحجية بل انما النزاع في الصغرى فالقائل
بالمفهوم يزعم انحصار الفائدة في ذلك وقد عرفت ان الحق عدم تحقق الدلالة
على هذه المقامة فلاحظ وتامل ثم قال وليعلم ان اثبات نجاسة القليل بالملاقاة
على وجه العموم بهذا الحديث يتوقف على بيان امور الاول عموم الموضوع في

القضية الشرطية اعني لفظ الماء اذ لولا ذلك كان اللازم من المفهوم نجاسة فرد ما من
افراد المياه الناقصة بالملاقاة والمطلوب اعم من ذلك وبيانه اما على ما ذهب اليه كثير
الجبائيان وجماعة من دلالة المفرد المحلى على العموم وضعا فظاهر واما على القول بعدم
وضعه للعموم كما هو المشهور بين المتاخرين فان قلنا بان اللام الداخلة على الجنس
حقيقة في تعريف الجنس كما ذهب اليه شارح ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم
على الطبيعة يقتضي تحققه في جميع افرادها والا امكن اثباته بما ذكره المحقق طاب
ثراه من تعيين الحمل على الاستغراق اذ لولا الحمل عليه فاما ان يكون للعهد الخارجي
وهو يحتاج الى سبق معهود والمفروض انتفائه او العهد الذهني ويلزم منه خلو
كلام الحكيم عن الفائدة اذ لا فائدة في الحكم بالتنجيس على فرد ما من افراد المياه
كما لا يخفى انتهى والتحقيق ان اللام موضوعة للاشارة والمدخول موضوع للطبيعة
بالضرورة فموضوعه الطبيعة من حيث هي هي ولا حاجة في اثبات ذلك الى ما
تكلفوه ودليل الحكمة بمكان من الوهن ثم قال الثاني قد اشتهر بين علماء المحصلين
ان كلمة اذا من ادوات الاهمال لا دلالة لها على العموم وعلى هذا فلا ينتهض الاستدلال
وجوابه انها وان لم تدل عليه من جهة الوضع الا ان العرف والمقام الخطابي
اصح دليل واعدل شاهد على ارادة العموم ولعله لاجل تعليق الحكم على الامر
الصالح للعلية كما قالوه في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وللزوم خلو كلام
الحكيم عن الفائدة لولا الحمل عليه كما مر وايضا فعموم الموضوع في القضية الشرطية
يستتبع العموم في نفس القضية كما يشهد به التامل الصادق وقد اثبتنا ذلك
انفا انتهى وفيه ان استفادة العموم انما هي من الشرط كما مر ولو لم يكن متضمنا معنى
الشرط لكفى في استفادة العموم كون الكلام في مقام اعطاء الضابط فانه من

قرائن

قرائن الاختصاص واما مجرد التعليق على الصالح للعلية فلا اشعار له بالعلية فضلا عن
الدلالة والموارد المذكورة انما استفيد العموم فيها لاستفادة العلية اما
الاولان فلاداة الشرط واما الاخير فلتضمن لام الموصول الداخلة على اسم
الفاعل لمعنى الشرط بقرينة كلمة ما واما لزوم خلو الكلام عن الفائدة فانما ينفع
بعد الاحاطة بجميع الجهات وما افاده من ان المشهور ان كلمة اذا من ادوات الاهمال
فيه ان هذا انما هو على مذهب من ذهب الى ان العامل فيها الجزاء صحيح حيث انه
من قيود الجزاء وهو كسائر القيود لا دلالة له على العلية كقولك اذا دخل زيد المسجد فيجب
فانه لا يدل الا على كون الشهر المخصوص ظرفا للعمل فهو كقولك الحج في ذي الحجة و
انما ثبوت الوجوب بدخوله وانتفائه بعدمه فلا واما حيث لم يكن ظرفا للجزاء فلا فائدة
له سوى تحديد الحكم ودورانه مداره كقولك اذا بلت فتوضأ فان زمان البول ليس
ظرفا للوضوء بل انما المقصود تحديد وجوب الوضوء بخروج البول وكذا الحال فيما نحن
فيه فان بلوغ الكرية حد لعدم الانفعال ولا معنى لكون زمان الكرية ظرفا لعدم التنجس
فكلمة اذا وان لم تكن موضوعة للشرطية المستلزمة للعموم الا انه لا اشكال في ان
الظرف كثيرا ما يكون للتحديد فيفيد الانتفاء عند الانتفاء من غير فرق في ذلك بين
كلمة اذا وغيرها فهي في نفسها من ادوات الاهمال الا انها من هذه الجهة للشرط
المحقق الوقوع ولا منافاة بينهما فتدبر ثم قال الثالث عموم المفهوم وقد اختلف
فيه القائلون بحجيته فالمشهور انه يفيد العموم بل الظاهر من كلام شارح المختصر انه
لا خلاف فيه فانه لم ينقل في ذلك خلافا الا من الغزالي ثم ارجع كلامه الى المناقشة
اللفظية وجعل النزاع معه راجعا الى نفس العام ويظهر من شرح [illegible] في
مسئلة تبعيض الاسناد بانه لا يفيد العموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ على
المنع من سؤر غير الماكول برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال [illegible]

علي المفهوم
الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب بضعف السند واشار الى
الضعيف ما اوردها واخرجه ذكره ملخص ما في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق
معاني الاخبار ما لفظه واذا سلمنا كون المفهوم المذكور حجة يكفي في دلالته مخالفة
المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وههنا الحكم الثابت للمنطوق من الوضوء
بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره
ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه و
الاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول به بموجبه فان ما لا يؤكل منه الكلب
والخنزير لا يجوز الوضوء به ولا الشرب لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق
في الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن نقول استدللنا بالحديث على تقريرها لانا
نقول لانم انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق في الكل المسكوت عنه انتهى
كلامه وقال الفاضل المحقق الشيخ حسن في المعالم بعد نقل هذا الكلام وعندي
فيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل
النطق فمعنى المنطوق في مفهومي الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر
شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك
المعلق ولا يخفى ان متعلق القيد هنا قوله كل ما اي كل حيوان والقيد المعتبر صفة
هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ماكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو
جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق ما ينتفي عنه الوضوء وهو
عبارة عن غير ماكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الثابت للمنطوق يقتضي ثبوت
المنع لانه اللازم لرفع الجواز وذلك واضح وان قدر عروض اشتباه فليوضح
بالنظر الى مثاله المشهور الذي اشار اليه الشيخ ره اعني قوله في الغنم
السائمة زكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم يدل على نفي الوجوب في مطلق الغنم

المعلوفة بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرناه ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق
القيد اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له
هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي من غير محله كان
مقتضاه هنا نفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك ثبوت
نقيضه الذي هو لحلف قيده على النفي عن كل معلوف من الغنم هذا كلامه وفيه
نظر فان التنافي لعموم المفهوم مما يدعى ان اللازم للقول بحجيته هو تنصيص
نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلي فلا ينافي ف
الايجاب الجزئي وهو صريح في ذلك حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل
لحمه لا يتوضأ منه ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين مما ذكره من ان فرض
حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت منفيا عن غير محل النطق ان اراد به السلب
الكلي فممنوع كيف وهو عين النزاع والا فمسلم لكن لا يجدي قطعا مع ان المنطوق والمفهوم
من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المختصر وغيره وانما سميت بذلك نظرا الى
موضوع الحكم فان كان مذكورا كان دلالة اللفظ على حكمه منطوقا سواء ذكر
الحكم ونطق به اولا والا كان كذلك وعلى هذا فالمنطوق في المثال المفروض هو
دلالة اللفظ على جواز الوضوء والشرب من سؤر الماكول اللحم لا موضوع الحكم اعني
ماكول اللحم من الحيوان وكذا المفهوم هو دلالته على المنع من سؤر غير الماكول من
الحيوان وان جعلنا المنطوق والمفهوم وصفين للحكمين كما يظهر من كلام ابن الحاجب
كان المنطوق والمفهوم هنا نفس الحكمين لا موضوعهما والصواب ان نقول ان ما ذكره
من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالته على عموم فان المتبادر
من قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم
تحقق الاكرام مطلقا هو بمنزلة قولنا الشرط في اعطائه اكرامه وايضا فلو وجب

الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذي هو شرط لم يكن للشرط مدخلية في الحكم فيلزم
اللغو والعبث المنفيان اذ كان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة سكوت
عنه لجميع افراده للمنطوق وكذلك على فرض الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض كما في
نحو اذ يمكن اثبات العموم بلزوم الاجمال وعدم الافادة المنفيين في كلام الحكيم
لولاه كما مر في المفرد المحلى وبان ثبوت النجاسة في البعض يستلزم ثبوتها في الجميع لعدم
القائل بالفصل ولا يجوز ان يكون المراد بالماء الجاري خاصة او ماء البئر اذ لا
قائل به مع انه يلزم ح ثبوت الحكم في الراكد ايضا بطريق اولى انتهى وفيه ما عرفت
من ان العموم انما يستفاد من اداة الشرط حيث انها تدل على علية الكرية للاعتصام
وحيث كان المعتصم بهذا المقدار طبيعة الماء من حيث هي هي فالمنفول ايضا
انما هي الطبيعة الفاقدة من حيث هي كذا على ما هو مقتضى دلالة اسم الجنس على
الموضوع له وهذا ليس عموما اصطلاحيا بل هو معنى الى لا ينفك عن العموم فلا عموم
في المنطوق ولا في المفهوم بل ولا مفهوم واما ما عن المختلف فهو انما يتم فيما
لم يكن استفادة الانتفاء عند الانتفاء من الوضع كالوصف واللقب حيث
ان المفهوم انما يستفاد من اللغوية على تقدير انتفائه ومن المعلوم انه يكفي في
دفعها ما ذكره فان انقسام ما لا يؤكل على قسمين يصلح لتخصيص ما يؤكل لحمه
بالذكر حيث ان الحكم لا يعم اقسامه فخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر لافادة
الملازمة بين جواز الشرب والوضوء بسؤر الحيوان واكل لحمه والحاصل انه قد
يكون المقام مقام اعطاء الضابط فلا بد ان يخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر
فليس مفهومه الا انتفاء العموم في غيره فالتخصيص بالذكر عام ولا دلالة له على
الخاص هذا محصل ما افاده اعلى الله قدره في المختلف ويظهر منه فساد ما اورد
عليه في المعالم واما ما تنظر به في كلامه فهو انه مبني على الخلط بين المفهوم والنقيض

وينافي

والنافي لعموم المفهوم اجل من ان يخطر هذا بالبال وقد حققنا ان مبنى كلام الخ كفاية الاختلاف
في الجملة داعيا لتخصيص شيء بالذكر فلا بد على المخالفة التامة بين المذكور والمسكوت عنه
وان هذا انما يجري في المفهوم الضعيف واما مثل مفهوم الشرط فلا يجري فيه ذلك لان الدلالة
وضعية ويختلف باختلاف الموارد ويظهر مما حققناه ما في تعبير كلام من زاد الله في علو مقامه
ثم قال الرابع عموم الانفعال بمعنى عدم اختصاص ملاقاة بعض انواع النجاسات ويمكن
اثباته من وجهين الاول مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نجاسة الكر بشيء من النجاسات
اذ ليس المراد بالشيء في الخبر ما يعم النجس والطاهر وهو ظاهر فيثبت الحكم بالنجاسة
على وجه العموم لما دون الكر بحكم المفهوم فان مقتضاه نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير
محل النطق على الوجه الذي ثبت له ان عاما فعام وان خاصا فخاص على ما صرح به علماء
المعاني في وجه فساد قول القائل ما رايت احدا فالو تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية
على وجه العموم يقتضي ان يكون احد غيره قد راى كل احد ويشكل ذلك بان مقتضى
المفهوم انما هو نفي الحكم الخاص الثابت لمحل النطق عن غيره وقضية المنطوق
هنا سالبة كلية فيكون مرجع قضية المفهوم الى موجبة جزئية وهي انه اذا كان اقل
من كر ينجسه شيء فان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وما ذكر من المثال
لانم عدم صحته وان اشتهر ذلك لان مقتضى اختصاص المتكلم بعدم الرؤية وجه
بطريق السلب الكلي فيدل على ان غيره ليس كذلك ويكفي في صدقه ثبوتها للرؤية بطريق
الايجاب الجزئي ولا فساد فيه الثاني انه لولا ارادة العموم من الحديث لانتفى فائدة
المفهوم فيه وهو باطل لمنافاته حكمة البيان ولان وروده جوابا يقتضي افادة
السائل على جميع تقادير السؤال وذلك انما يكون بعد العلم بحكمي المنطوق و
المفهوم معا وذكر امور مخصوصة في السؤال كسؤال الدواب وولوغ الكلب لا
يقتضي اختصاص الحكم بها ولاجل ذلك جيء بالاسم الظاهر مع ان المقام مقام

1

الاضمار والقرينة على ذلك وورود السؤال في مقام الاستفصال فالمسئول عنه
هو الماء الذي يكون لورود هذه الاشياء ونظائرها دون تلك الامور
خاصة ولهذا ذكر فيه ما لا دخل له في المراد كبول الدواب واغتسال الجنب ونحو من
قبل ما يقال يردها الطاهر والنجس والمؤمن والكافر وبذلك ظهر فساد
الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بعضها مع الولوغ وتقرير
السائل على عدم الفرق كيف وقد ضم اليه ايضا اغتسال الجنب مع انه لا ريب
في طهارة غسالته وان اختلف في طهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة
في بدنه وهو تكلف مستغنى عنه انتهى وفيه ما عرفت من ان الشك في العموم
ان كان من جهة الشك في قوة النجاسات باسرها للتاثير في الماء فقد عرفت
ظهور ادلتها في ان ذلك مقتضى طبايعها والذاتي لا يختلف بيان
اخر ان كون النجاسات متصفة بصفة النجاسة ليس الا كاتصاف الاجسام
بالالوان في عدم الاختلاف باختلاف الاضافة لانها من مقولة الكيف
وليست من الاضافة تختلف باختلاف المضاف اليه واما كونها منجسة للغير فهو من
لوازم النجاسة ولا يعقل شرعا التفكيك بين نجاسة الشيء وتنجيسه للغير عند
الملاقاة بالرطوبة ما لم يمنع منه مانع وان كان الشك في الانفعال من جهة
الشك في استعداد الماء للتنجس فيدفعه ما حققناه انفا بما لا مزيد عليه
بل قد عرفت ان اصالة الانفعال في جميع الاجسام من الضروريات وان كان
من جهة الشك في المانع فالامر اوضح وبالجملة فلا معنى للتمسك بعموم
المفهوم بالنسبة الى النجاسات حيث انه لم يقع الشك في الباب في فرع
من الفروع من هذه الجهة بل انما الشك في صلوح قسم خاص من القليل كالحمام
للانفعال حال الاتصال بالمادة مثلا او اشتماله على المانع ومجرد تنجس الماء

بكل

بكل نجاسة لا ينفع في ذلك ورد الحجة بانه لا دلالة للرواية على ان الماء ينفعل بكل نجس وتنجس
لولا المانع الظهر من ان يتمسك لها بهذا المستند الذي هو اوهن من بيت العنكبوت
لما عرفت من ان العموم بالنسبة الى النجاسات اجنبي عن المقصد مع ان ما استند اليه في
اثبات التلازم بين عموم المنطوق وعموم المفهوم من قول علماء المعاني في وجه فساد
قول القائل ما رايت احدا ان تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان
يكون غيره قد راى كل احد من اعجب ما وقع من العجائب حيث ان هذا كلام
خال عن التحصيل لم يتفوه به متفوه ولا يكاد ان يتفوه به احد الا كان كل قضية سالبة
مفهومه ثبوت عمومها لما عدا ما سلب عنه الحكم في القضية فمفهوم ما جاء زيد ان
كل احد غيره اتصف بالمجيء لتخصيص المتكلم اياه بنفي المجيء عنه ومفهوم لم يعص
عمرو ابدا ان غيره قد عصى في كل زمان وهو من وضوح الفساد بمكان وانما
الذي ذكر علماء البيان ان تقديم المسند اليه قد يكون لافادة الحصر بشرط ان يلي
حرف النفي نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري ولهذا لم يصح ما انا
قلت هذا ولا غيري ويجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال
ما قلته انا ولا احد غيري هذا ما صرحوا به فافادة الحصر مستندة الى تقديم المسند اليه
لا مجرد تخصيص شخص بنفي حكم عنه فانه لا يفيد الاختصاص بالضرورة بل لا يكفي في ذلك
مجرد التقديم بدون شرط ان يلي حرف النفي فقولك ما قلت انا لا يفيد الحصر وفي كلام
جماعة من علماء البيان في المقام انظار لا يليق المقام بالتعرض لها وانما المقصود
ان مجرد وقوع النفي موضوعا للحكم مما لم يتوهم احد افادته للتخصيص من اهل الفن وان
اشتبه على كثير منهم الامر من جهات اخر هذا مجمل القول في اصل المفهوم وانه
على ما بنى عليه بديهي الفساد وخروج عن جميع الموازين واما العموم فهو غلط واضح
صدر عن صاحب المختصر في ما انا رايت احدا حتى انه جعل كثير من الناس على انه سهو من

الكائنة في الصدر أما أنا رأيت كل أحد فإن العموم في الأول من آثار الحكم وليس مأخوذاً في
تعلق النفي والمنفي ليس عاماً حتى تكون المثبت في المفهوم أيضاً عاماً وإنما العموم من آثار
تعلق النفي بالنكرة وكيف كان فلا مجال للتوهم فيما نحن فيه الذي هو خارج عن عنوان
تقديم المسند إليه بحيث يلي حرف النفي مع أنه في ذلك المقام أيضاً غلط كما عرفت ثم ذكر
الأمر الخامس ومحصله المناقشة في كون المراد بالنجاسة المعنى الشرعي وجوابه أيضاً ظاهر مما
قرر وإذا قد تحقق ما قد عرفت فلا حاجة إلى التمسك بالأخبار الخاصة ولا التعرض لدفع
معارضة الأخبار معها وترجيحها عليها والمناقشة في كل واحد منها سنداً ودلالة
وقد تصدى لذلك بعض المتأخرين شكر الله سعيه وكفانا مؤنته فتبين فساد ما عزي إلى
ابن أبي عقيل من عدم انفعال الماء القليل مع أنه خلاف الإجماع كما لا يخفى على وقد ادعاه
جمع من الأساطين وقد عزي إلى السيد قدس سره في الناصريات التفصيل بين الورودين والقول
حصر الانفعال بما وردت النجاسة عليه دون العكس وتصدى بعض الأساطين في تصحيح الفساد على
تقدير الصحة في المقال فكما أن ابن أبي عقيل في وضوح الفساد بعد قول الناصريات قدس سره ولا
فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة
لا أعرف فيها نصاً لأصحابنا ولا قولاً صريحاً والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة
وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء
على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلاً إلى أن
يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب إليه الشافعي والوجه فيه أنا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل
الوارد على النجاسة لأدى ذلك إلى أن الثوب لا يطهر من النجاسة إلا بإيراد كر من الماء عليه
وذلك يشق فدل على أن الماء إذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما
يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى والتعليل نص في أن غرضه ليس إلا عدم سريان
النجاسة من السافل إلى العالي والمعنى أنه لو انفعل جميع الماء القليل بمجرد ملاقات

النجاسة من غير فرق بين ورود الماء عليها وورودها عليه لم يكن سبيل إلى التطهير بالمياه
القليلة ضرورة عدم جواز التطهير بما وردت النجاسة عليه فجواز التطهير بها يدل
على أنها لا تنجس تماماً بمجرد الورود فإن الظاهر من نجاسة الماء نجاسة جميعه ومن المعلوم
أن نجاسة جميع الماء تمنع من التطهير به وإن لم تمنع منه نجاسة موضع الملاقاة حال
التطهير وفي سراية أثرها ما قوي في نفس السيد صحيح مبتن على أصل المذهب وفتاوى الأصحاب
به انتهى ولا يخفى أن ما عزي إلى السيد خلاف الإجماع والذي بهذه المثابة من الموافقة
لأصل المذهب إنما هو عدم سريان النجاسة من السافل إلى العالي والحاصل أن
التفصيل بين الورودين والحكم بعدم الانفعال إذا كان الوارد لا ينجس كله بمجرد ملاقاة
النجاسة فمقتضى القواعد ينبغي في الغسل بالقليل ورود الماء على النجس ولو عكس نجس الماء
ولم يطهر المحل انتهى فهو تفصيل بين الورودين أيضاً ولم يتوهم متوهم ذهابه إلى عدم
انفعال الماء إذا كان وارداً مطلقاً وقد نص كاشف اللثام قدس سره على ما يوافقه
ما في الناصريات والسرائر حيث قال بعد قوله على النجس كما في الناصريات والسرائر ليقوى
على إزالة النجاسة وبتطهيرها انتهى هذا ولكن الذي يظهر من المنتهى أن الشافعي يذهب
إلى طهارة الغسالة لورودها على النجاسة معللاً بما أشار إليه السيد قدس سره فلا يمكن حمل كلام
السيد على عدم السريان وكيف كان فيكفي في فساد القول مخالفته للأصل مع قصور دليله
عن صلاحية إثبات حكم مخالفها المستفيض ثم إنه قد يصح في الغسالة من عدم المنافاة
بين الانفعال بالورود في الجملة وحصول الطهارة به مع أن الدليل على تقدير تماميته أخص من
المدعى مع أنما النقض لا يخلو عن إجمال كما لا يخفى وحيث انفعل الماء فلا سبيل إلى
تطهيره على نحو تطهير سائر الأجسام فإن غير الماء لا يطهره بالضرورة والتطهير بالماء
على نحو المعهود في سائر الأجسام بأن يكون بالغسل ونحوه غير معقول فيه وليس في
الباب ضابط خاص يعمل عليه في الموارد كلها وإنما الذي ورد من الشارع هو

حكم الموارد الخاصة كطهارة ماء الحمام بالمادة كالجاري وكون المطر مطهرا لما داه
مع انهما الهمام من حيث الكيفية بكر سلتة المتخلف الا انه فانهما ايض لا اهماطها الا انفع في
جميع الموارد فلا مناص عن تحصيل الطهارة بتغيير العنوان المستتبع لتغير الحكم كما هو
الحال في الاستحالة بل الانقلاب بان يجعل متحدا مع طاهر معتصم ولما كان
الغالب في الاخبار المسوغ غالبا القاء الكر فالمصر قده كغيره ويطهر بالقاء كر
عليه فما زاد دفعة وقد عرفت انما ذكر في الجاري ايض كان مبنيا على ذلك فان
كثرة الخروج عن المادة والتدافع لا مدخل لهما شرعا في الطهارة ولكن لما كان زوال
التغير غالبا بذلك عبروا بهذه العبارة وفي جامع المقاصد عند شرح قوله قده و
الجاري يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير هكذا وقع في عبارته وعبارة
غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو
زال التغير بايّ وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقال ان مجرد اتصال
الماء الطاهر بالنجس لا يقتضي طهارة النجس بل لا بد من الامتزاج مع صلاحيته
للتطهير فيستوي في ذلك الجاري والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس
اذا غمس في الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل
انتهى وكان اعتراض عليهم في هذا التعبير وانحصر دفعه عنده في ان يكون مبنيا على
اعتبار الامتزاج وقد عرفت الوجه فيه لا يتوقف الامتزاج على التكاثر والتدافع
وكما انه من اسباب الامتزاج فكذلك يزول به التغير المفروض حصوله حيث ان الجاري
لا ينفعل الا به فلا حرج لحمله على ما ذكر مع انه لو كان معتبرا عندهم لم يكتفوا في افادته
بمثل هذه العبارة كما لا يخفى على الخبير بطريقتهم وقد عثرت بعد ما حققت هذا
على تصريح ابن اسد قده به في النهاية حيث قال اما الجاري اذا تغير بالقاء كر عليه
فان زال والا وجب القاء كر اخر وهكذا الى ان يزول التغير واما الواقف فانما يطهر

بزوال التغير بالقاء كر عليه فان زال والا وجب القاء اخر وهكذا الى ان يزول
تغيره انتهى فهذه صريحة في ان غاية اعتبار التكاثر والتدافع انما هو زوال التغير
والحاصل ان الغرض تحصيل الاتحاد مع المعتصم فانهم اجمعوا على ان الماء الواحد
لا يختلف اجزائه في الحكم الا في مقامين احدهما ما كان متغيرا او شبهه فان الجزء
المتصل بالنجاسة يتنجس اذا كان الماء قليلا ويبقى الباقي على طهارته كما عرفت و
الاخر ما اذا اختص بعض المعتصم بالتغير مع بقاء الباقي على اعتصامه ومن المعلوم ان الكر
اذا القي على الماء المنفعل في زمان يسير جدا بحيث استقر فيه مع بقائه على وحدته
واجتماعه صدق على المائين انهما ماء واحد كثير فتشمله ادلة الاعتصام ان قلت
ان الادلة انما دلت على دفع الكرية لا دفعها والمدعى في المقام انما هو الرفع و
هو انما بالاثم مذهب من اكتفى بالتتميم كرا قلت قد عرفت انه هذا ليس تطهيرا في
الحقيقة بل انما هو تبديل للموضوع فهذا الماء المنفعل صار عين الماء المعتصم بالغرض
فيصدق على المجموع انه باق على خلقته الاصلية ولم ينفعل قط لكريته عاصمة والذي
انفعل كان غير الماء ولعل الحاصل يتوهم ضرورة فساد هذا الكلام لان
المفروض انفصال هذا الجزء الموجود فكيف يمكن انكاره وادعاء انه باق على ما كان
من الطهارة وان هذا الماء غير ذلك المنفعل وبديهة ان الذات واحد لم يتغير ولم يتعدد
في الحقيقة ولكن العنوان حيث انه كان فردا مغايرا للماء اتصل به وهو الكر فكان
منفردا بالحكم وبعد الاتحاد وارتفاع المغايرة لا يعقل تعدد الحكم حيث انه فرع تعدد
الموضوع الذي هو الفرد لا الجزء فتنبه والى ما حققنا ينظر تعليل الشيخ قده في ... حيث قال

وفي المعتبر تطهير المتغير ان كان جاريا بتقويته في الماء صيدا فعالحتى يزول التغير
لانه مع زوال التغير بغلبة الجاري لا يقبل الطارئ النجاسة والمتغير مستهلك فيه

فيطهر وان كان واقفا بان يطرء عليه الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره ولا يشترط في
الطارى كونه كرا فصاعدا وبه قال الشيخ في ط لان الطارى لا ينجس الا بالتغير والتقدير
انه زايل انتهى وقال اية الله قده في المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع
حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لا يقبل
النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى والاستهلاك المعتبر عن زوال
التغير فهو مستهلك من حيث العنوان المميز لا من حيث الذات لان المفروض انما
هو زوال التغير فالتعليل بالاستهلاك لا يمكن ان يكون بمعنى استهلاك الذات
فانه انما يصح اذا كان المعتبر ذلك والمفروض اناطة الحكم بالتغير مع ان اعتبار
الاستهلاك من حيث الذات مخالف للاجماع فكيف يمكن ان يكون معتبرا عند
هؤلاء الفحول وغيرهم ولعل هذا يزداد اتضاحا انشاء الله ثم محصل هذا الكلام
ان الامر بعد زوال التغير والاتحاد مع المعتصم دائر بين امور طهارة المنفعل وهو
المطلوب ونجاسة المعتصم وهو غير معقول وانفراد كل بحكمه وهو معلوم الفساد فلو لم يكن
اختلاف اجزاء الماء الواحد واضح الفساد عندهم لما كان لهذا التعليل معنى
وفي المنتهى في الماء المضاف والطريق الى تطهيره ح القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق
لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقي وقد مازجه المضاف فاستهلكه
فلم يكن مؤثرا في تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الحكم
بطهارة الجميع انتهى فانظر اليه كيف صرح بان المناط في حصول الطهارة ارتفاع
الامتياز وحصول الوحدة وفي جامع المقاصد عند الاستدلال على عدم انفعال ماء البئر
بالملاقات للنجاسة استدلاله بوجوه منها انه لو تنجست البئر بالملاقاة لكان وقوع
الكر من المطر المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان
بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة تقتضي نجاسة الماء الواقع

لاستحالة

كشف
لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم التغير انتهى وفي
اللثام انه لا بد من نوع من الاختلاط فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان
على حالهما والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فيتعين الثاني واذا طهر المختلط طهر
الباقي اذ ليس عندنا ماء واحد في سطح واحد تختلف اجزاؤه طهارة ونجاسة بلا
تغير انتهى وبالجملة اجماع الاصحاب على ان الماء الواحد في سطح واحد مع عدم التغير
لا تختلف اجزاؤه في الحكم مما لا يخفى على المتتبع ومن قصرت همته على التتبع فللاطلاع
على تصريحهم بنفس القاعدة فكون القاء الكر مجمعا عليه مما لا يخفى عليه وقد ظهر ان مدركه
انما هو ذلك الاصل كما ظهر من تصريح ذوي الفتوى بالاستناد اليه ويظهر من ذلك
ان نفس القاعدة ايضا مجمع عليها مع انا قد اقمنا عليها البرهان المغني عن الاستناد الى
الاجماع ومحصله ان تبدل الموضوع يوجب تبدل الحكم وحيث اتحد المتنجس مع الطاهر دخل
في عنوان الكر لان المفروض ان المجموع كر واحد فهو فرد من افراد الطبيعة المحكوم
عليها بالاعتصام وارتفاع التميز المبطل للاثنينية كتبدل الصورة النوعية حيث
ان المناط انما هو تبدل الموضوع لا تبدل الذات فذات الماء المنفعل وان لم تتبدل
ولكنه تبدل من حيث العنوان المميز واستهلك من هذه الحيثية في جنب المعتصم
ولا اثر فيه لاستهلاك المعتصم فيه ذاتا في بعض الفروض حيث ان بقاء الماء
المعتصم على حاله يكفي في شمول الادلة له والمفروض اتحاد المائين وارتفاع التميز
من البين فيتم الحكم مجموع الاجزاء فان الكل ليس الا ذلك والحاصل ان الجزء
الفرد ليس فردا مشخصا متميزا عنه والاحكام المختلفة باختلاف العناوين
الكلية انما توجب اختلاف احكام الافراد لاختصاص كل منها بانطباق كلي عليه
واما الجزء فهو حال الجزئية كالمعدوم لعدم انطباق شيء موضوع من الموضوعات عا
الكلية عليه لان الفرد انما هو الكل فالقليل يصير بتدرجه منه وسقط عن

بينه الاستهلاك بالعرضية سقط عن الاستقلال بالموضوعية فهو كان ماء قليلا ملاقيا للنجاسة
محكوما عليه بالانفعال فصار جزءا من ماء باق على خلقته الاصلية معتصما بالكثرة
مثلا ان قلت ان عدم المعاصم حين الملاقاة كنفس الملاقاة له دخل في حدوث الانفعال
والبقاء لا يتوقف عليهما حيث ان الموضوع انما هو الماء وعدم المانع ليس ماخوذا
في الموضوع بل حققنا في محله انه ليس مؤثرا ايضا بل المؤثر انما هو نفس المانع
حيث انه يزاحم المقتضي فعدمه ليس موصلا لاثر المقتضي كما هو شان الشرط بل المؤثر
انما هو المقتضي مع عدم استناد المعلول الى عدم المانع بوجه من الوجوه فمدخلية
عدم المانع في تاثير العلة ليس تاثيرا بل انما هو عدم الحجب وانه عدم المزاحم من التاييد
والحاصل ان زوال القلة وتبدلها بالكثرة ليس تبدلا للموضوع حيث ان الموضوع
انما هو ذات الماء وهو غير متبدل فلا مانع من الاستصحاب بل لا يبعد دعوى الاستغناء
عنه لبعد الاعتراف بان هذا التغير لا دخل له في التطهير بل انما يحكم بالطهارة بزعم تبدل
الموضوع وقد تبين فساده فبقاء النجاسة مقطوع به لعدم المزيل باعتراف المستدل
وفساد ما زعمه من تبدل الموضوع قلت ان الاتحاد اوجب شمول ادلة الاعتصام له
للمجموع فالباعث على تبدل العنوان انما هو زوال الاستقلال بالفردية وانتفاء
التشخص لا زوال القلة من حيث هو كي يتوجه على الاستدلال ما ذكره ويوضح ذلك
ما ذكروه في كون الاتصال مطهرا فانه لا يخفى انه ان لم يكن من قبيل الاستحالة فلا
يقصر عن كونه من هذا القبيل فان اختلاف الاضافة ليس اظهر من هذا الاختلاف
والله الهادي ومما حققنا يظهر فساد توهم اعتبار علو المطهر لوضوح المناط
وعدم توقف تحقق الاتحاد عليه واضح فلا وجه لتوهم اعتباره مع ان المتتبع
يرى اجماعهم على كفاية المساواة بل وضوح كفاية الاتصال من تحت عندهم بل
النبع ايضا مثلها في الجملة كما نبه عليه في الذكرى ولقد اطال بعضهم في دفع هذا

التوهم

التوهم بنقل كلمات تهم الصريحة في العدم ونحن لعدم ما حققنا المناط في غنية
عن ذلك بل قد ظهر عدم اعتبار الامتزاج ايضا لما افاده في المنتهى حيث
قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا واعتبر الكثرة فيهما جميعا اما لو كان
احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كرا قال بعض الاصحاب
الاولى بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه وقهره
لنجسه وعندي فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر
بالقاء الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود
هنا انتهى ومحصله ان الاتحاد الحقيقي فرع المداخلة وهي ممتنعة والمعتبر
والاتحاد العرفي يحصل بمجرد الاتصال مع وحدة المكان كما في القاء الكر
او تساوي السطح وان تعدد المكان كما في الغديرين فاعتبار الامتزاج
لا وجه له ويظهر من هذا الكلام تسالمهم على ان المناط في حصول الطهارة
تحقق الاتحاد وان معتبر الامتزاج انما يعتبره بزعم انه مناطه به ومن المعلوم
ان التعدد فرع التميز المفروض انتفاؤه بمجرد الاتصال وتوهم ان الاختلاف
في الانفعال وعدمه يورث الامتياز والتعدد واضح الفساد فانه لو كان كذلك
لم ينفع الامتزاج ايضا والا لزم الدور حيث ان زوال النجاسة في الممتزج يتوقف
على الاتحاد المتوقف على زوال النجاسة فالامتزاج ليس مطهرا بل المطهر
انما هو الاتحاد والحاصل المحصل له بزعم من اعتبره وبذلك علم ان اعتبار
الامتزاج انما هو لتحصيل الاتحاد المتوقف على زوال الامتياز مع ما عرفت
من المنتهى تصريح الشهيد قده به في الذكرى حيث قال ويطهر القليل بمطهر
الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل
بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة

دهما

السطحين اعلو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفواره فامتزج طهره بصيرورتهما
ماء واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى وهذا صريح
في ان اعتبار الامتزاج انما هو لرفع الامتياز وانه هو المناط في حصول الوحدة وكون
الوحدة مناطا لحصول الطهارة لا يتم الا بالتقريب الذي صرح به جل الاساطين وهو ان
المنفعل والمعتصم بعد الاتحاد انما يشتركان في الطهارة وهو المطلوب واما اشتراكهما
في النجاسة فهو يستلزم انفعال المعتصم من غير تغير بالنجاسة واما انفراد كل بحكمه
فهو غير معقول لامتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم وليس المراد بالامتناع
الامتناع العقلي كما ربما يتوهم بل المراد ان هذا الحكم مما لا يتخلف عن موضوعه
قطعا على ما ظهر من الاستقراء التام هذا ما يظهر من جميع الاساطين ولكنا
انما اقتصرنا على استفادة الحكم من الظواهر حيث ان المنفعل لتبعيته للمعتصم في
التنجيس يتبعه في الحكم بمقتضى ظاهر الدليل ولا يثبت بهذا امتناع الاختلاف
بل غاية ما اثبتناه انما هو عدم الثبوت وكيف كان فيكون المناط عندهم في
الطهارة الاتحاد لتسالمهم على القاعدة المزبورة في غاية الوضوح وتعرف
ان المرجع فيه انما هو العرف ومن الواضح ان الاختلاف في الطهارة والنجاسة لا يصلح
ان يكون منشأ للتعدد عند العرف مع انه لو كان لم ينفع الامتزاج لانه انما
اعتبر لرفع الامتياز ومن المعلوم ان الاختلاف في الحكم انما يزول باتحاد الموضوع
فلو توقف اتحاد الموضوع على زوال الاختلاف في الحكم لزم الدور مع انه من البين
ان اعتبار الامتزاج انما هو لزوال الامتياز في الحس وهذا انما ينفع فيما
لم يكن المميز فيه الاختلاف في الحكم واذ قد تبين ان الاختلاف في الحكم لا يصلح ان
يكون مشخصا ولا فرق بين الدفع والرفع ولا وجه لكفاية الاتصال قبل الانفعال
في حصول الوحدة والتوقف على الامتزاج بعد الانفعال كما في الذكرى تبعا للمحقق في المعتبر

ثم

ثم ربما يكشف عما حققنا انه لم يفرق بين علو المطهر ومساواته والتسافل من تحته وجزمهم
بعدم كفاية النبع من الارض فانه متفرع على حصول الاتحاد في غير الاخير وعدمه فيه
نعم في المعتبر قال في ط ولا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحته او يجري اليه او يغلب
فيه وقال في ف لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهو اشبه بالمذهب لان النابع ينجس
بملاقاة النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض
فهو صواب انتهى وفي المنتهى قال الشيخ في ف يشترط في تطهيره الكر الوارد وقال في ط
لا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحته او يجري اليه او يغلب فان اراد بالنابع
ما يكون نبعا من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا
وان اراد به ما يوصل به من تحته فهو حق انتهى فان نجاسة النابع من الارض بالملاقاة
دون غيره لا وجه له الا ان مجرد الاتصال لا يكفي في تحقق الوحدة لاختلاف المكانين
وعدم استقرار المعتصم في المنفعل في زمان يسير بحيث لا يخرج عن الوحدة والكثرة
كما هو الحال في صورة الالقاء فتم ولا يخفى ان مورد كلماتهم انما هو الكر
والا فعدم انفعال الجاري بالملاقاة من الضروريات وقد غفل عما حققنا بعض
الاواخر فتصدى للاعتراض على هذا الكلام ولما كان النبع من الارض ايضا صورة
مشاركة للاتصال في عدم خروج النابع من الوحدة والكثرة نبه عليه انار الله مقامه في نهاية
حيث قال ولا فرق بين ورود الكر عليه دفعة وورود على الكر ولو نبع من تحته فان كان
على التدريج لم يطهر والا طهر انتهى ومحصله انه ان كان النبع بحيث يخرج مقدارا
معتدا به بحيث لا يضمحل بمجرد الخروج في جنب المنفعل وبقي على ما كان عليه من
كونه جزءا للمعتصم فهو كالاتصال من تحت في حصول الاتحاد بين المائين ولا يقصر
هذا عن الالقاء لان كون المعتصم واردا من العلو لا دخل له قطعا وهذا النحو
من الورود من تحت كالالقاء من غير فرق والى هذا ينظر ما عرفته من التذكرة حيث

قال ولو تنجس الكثير من غير تغير كالغدير فامتزج بطاهر نصير وصيرهما ماء واحدا اما لو كان
تنجسا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية فان هذا هو الذي اخذه من النهاية كما لا يخفى
فعينى قوله لعدم الكثرة الفعلية ما اشار اليه ابتداء تبعا للمعتبر من ان الخارج اضمحلالا
في جنب المنفعل وصيرورته جزءا منه خرج عن كونه جزءا للكثير فان المفروض تغايرهما
والاختلاف في محلهما فلا يتقوى به من حيث انه صار مغايرا له وليس من السافل كي يتقوم
بالعالي فان المفروض عكس ذلك فينجس لا محالة هذا محصل مرامهم ولكن التحقيق
ان مجرد الاتصال يكفي في الطهارة وان لم يتحد الماآن كما هو الحال في الحمام فان
ما في الحياض الصغار لا يتحد مع ما في الخزانة بمجرد الاتصال لاختلاف السطح وسر
ذلك تسمية ذلك كل ماء من متصلين متصلا مشتركا لا بمعنى ان هناك جزءا يكون
ابتداء لاحدهما مثلا وانتهاء للآخر ضرورة انه لا تميز في محل الاتصال فهذا الجزء
من حيث اتحاده مع المعتصم وكونه جزءا منه حكمه حكمه والمنفعل من حيث اتحاده مع
ذلك الجزء يشاركه في الحكم لما ظهر بالاستقراء من انه ليس في الشرع ماء واحد
يختلف اجزاؤه في الحكم وقد عرفت اطباق الاصحاب على ان المناط في طهارة
المنفعل اتحاده مع المعتصم والمفروض اعتصام ذلك الجزء باتحاده مع الكر او
غيره وطهارة الحاصل من القليل الملاقي للنجاسة مع انفعال موضع الملاقاة
منه لا ينافي ذلك لقيام الدليل المخرج كما هو الحال فيما اذا اختص بعض اجزاء المعتصم
بالانفعال من جهة الاختصاص بالتغير ان قلت ان الاتحاد انما اوجب الحكم بطهارة
المنفعل من جهة استهلاكه ودخوله تحت العنوان المعتصم والمفروض في المقام
تغاير الماءين وبقاء الامتياز كما ان مقتضى الضوابط في الصورة المتقدمة
التشريك بين المجموع بمقتضاها والفرض التفريق للتميز المقتضي لاختصاص
كل بحكمه فالفعل المشترك انما ظهر بصيرورته جزءا من المعتصم وهذا المناط منتف

في تعيين

في تعيين الاجزاء والمعلول دائر مدار علته وليس للجزء عنوان ينطبق على المجموع منه ومن بقية
اجزاء المنفعل محكوم عليه بالاعتصام كالكر والجاري والمطر فعدم اختلاف اجزاء
الماء الواحد في الحكم انما هو لامر منتف في المقام وبالجملة فالغرض من هذه الغاية عدم
ان لا يختص جزء المعتصم بالانفعال واين هذا من اختصاص ماء لا يندرج تحت
شيء من العناوين المعتصمة بالبقاء على الانفعال فقولهم انه ليس لنا ماء واحد
تختلف اجزاؤه في الحكم انما عنوا به ما لا ينفع فيما نحن فيه الا ترى الى اشتراطهم الالقاء
دفعة وعدم اكتفائهم بالنبع من الارض مع ان الفعل المشترك متحقق بمجرد الاتصال
فلا وجه لاعتبار الالقاء فضلا عن الدفعة كما انه لا وجه للمنع من حصول الطهارة
بالنبع والحكم بانفعال ما يخرج من الارض قلت مستعينا بولي الهداية ان ما
حققناه من المناط وان لم يتحقق في المقام ولكن المدعى ان الموجب للطهارة
ليس خصوص اتحاد المائين بل يكفي اتحاد الجزئين بمعنى انطباق العنوانين على شخص
جزء من الاجزاء لا لانه يوجب شمول دليل المعتصم للمنفعل بالاتصال كما هو
الحال في الصورة السابقة بل لان المستفاد من التتبع ان طهر جزء من كل ماء يستلزم
طهارة الباقي بمعنى ان الذي يظهر من الاستقراء ان زوال النجاسة عن الماء
يكفي فيه زوالها عن بعضه ولا ينافي ذلك عدم سراية النجاسة من السافل الى
العالي لانها انما تثبت في غير هذه الصورة اي ما لم تختلف فيه السطوح او
كان المنفعل عاليا ويكفي ما ادعيناه ان ملاقاة المطر تكفي في طهارة مجموع
الماء مع ان الملاقي انما هو الجزء ان قلت ان هذا قياس مع الفارق قلت
ان من المعلوم ان المطر انما نزل منزلة الجاري فليس له حكم زائد على حكمه فكما
يكفي فيه مجرد الاتصال على ما هو مقتضى قوله ع ماراه ماء المطر فقد طهر فكذا في
الاصل وهو الجاري وحيث ثبت الحكمين في هذين المعتصمين وفي الحمام ثبت

في المقام الحاصل ان اختلاف العاصم في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في كيفية الاعتصام
والمستفاد من الادلة ان ترتب الآثار على العاصم انما هو لكونه عاصما لا من
حيث خصوصيته فقوله ع ماء الحمام انما هو في مقام تنزيل هذا القليل منزلة
الكثير لتطهيره بالملاقاة مقتضى الاعتصام ولا يخفى ان ما حققناه مدلول الاخبار
وربما توهم الجاهل انه قياس كما ان من الناس من لا يتعقل حقيقة البيان
لعدم اندراجه فيما سمعه ونقله ولكنه عند   من الوضوح بمكان واما القاء
الكر دفعة فلم يعتبره الا بعضهم كالمحقق الثاني في الكتاب والشهيد قده في شرح [illegible]
قده في كتبه وليس هذا الاحتراز عن عدم الاتصال بل انما هو للاحتراز عن الدفعات
ولا ينافيه دلالة القاء الكر عليه فانه للايضاح واعتبار الالقاء ليس الا كاعتبار
التكاثر والتدافع فانه ناظر الى ما لا ينفك الاتصال عن القاء الكر كما هو الغالب
فيما كان الاناء المشتمل على الكر واسعا فان الاتصال ما فيه من الكر الى الحياض
مع التحفظ على الاتصال وبقاء الوحدة لا ينفك غالبا عن القاء الجميع اذا كان
المنفعل بعيدا عن الكر نعم يمكن هذا فيما كان له منفذ يجري الكر منها الى الحياض
او نحو ذلك وكيف كان فقد صرح العلامة قده بطهارة الكوز المغموس في
الكثير ونبه على ذلك في الذكرى ولا نعلم الا على ما حققناه من ضرورة عدم حصول
الاتحاد بالاتصال قال في النهاية ولو غمس كوز فيه ماء نجس في ماء طاهر فان
كان قليلا نجس ولم يطهر الكوز وان كان كثيرا طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان
الاناء ضيق الرأس ام لا فانما يكفي الاتصال او واسعه من غير مضي زمان يمكن
تغيره فيشترط مضي ما يظن نسبته الى انتهى وفي الذكرى لو غمس الكوز بما فيه
النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة ولا اعتبار بسعة
الرأس وضيقه ولا اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى

وبالجملة

وبالجملة لا ريب في ان تعدد مكان الماء موجب لتعدده الا اذا استوى السطحان فان الاتصال
يكفي في تحقق الاتحاد وكيف كان فعدم اتحاد ما في الكوز مع الكثير بالغمس بديهي
غني عن البيان ولا وجه لطهارته بمجرد الاتصال او مع الامتزاج الا ما حققناه واي فرق
بينه وبين ما اذا اتصل الكر بالمنفعل وامتزج به ثم انفصل عنه من غير ان يلتقي فيه
تمامه فان مساق هذا الفرع ارسال المسلمات يكشف عن ان المناط مطلق الاتحاد
لا خصوص اتحاد مجموع المائين وبالجملة كون هذا منافيا لعدم الاكتفاء بالاتصال
بالكر واضح ويدل على الحكم ايضا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع على بعض الوجوه فتأمل ويدل
عليه ايضا اخبار ماء الحمام حيث ان ما في الحياض غير متحد مع ما في المادة وليس اتصاله بالمادة
الا كاتصال المنفعل بالكر ومن المعلوم ان الائمة قده وجل من تأخر عنهم قده يصرحون
بتقوي السافل بالعالي وعليه فرعوا كفاية اتصال ما في الحياض في زوال الانفعال
بالمادة ولم يقتصروا في هذا الحكم على الحمام ولهم فيه اشتراط البعض من ان ماء الحمام
انما انزل منزلة الجاري لا ان له مزية عليه بل الحق ان الحكم في الحمام منطبق على الضوابط
كما يستفاد من سياق الاخبار قال في الذكرى بعد ما اختار اعتبار الكثرة في مادة الحمام
على اشتراط الكرية في المادة يتساوى ماء الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة
وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى فلو كان الانطباق على الضوابط
متوقفا على تحقق وحدة المائين لم يكن وجه لاعتبار الكرية في المادة واختص الحمام
بالحكم على التقديرين فاعتبار الكرية في المادة دليل على كفاية مطلق الاتحاد
في حصول الطهارة عند الجميع وان كان بالنسبة الى الجزئين واعتبار الامتزاج
لا ينافي ذلك فلو جهة اخرى قد عرفت فساده واما عدم كفاية النبع من الارض
فواضح حيث ان المراد به ان يكون نبع الراكد من الارض من قبيل نبع الجاري
كما هو الحال في الرشح ومن المعلوم عدم كفاية ذلك لانه ليس هناك ماء مجتمع واحد

كثير ولولا الدليل لما كنا نكتفي في مادة الجاري ايض بذلك ولكن الشارع نزل
المتفرق في غير منزلة المجتمع بل المعدوم منزلة الموجود المجتمع الكثير في بعض الموارد
على ما اوضحناه سابقا وهذا المقام قد زلت فيه اقدام الاعلام من متاخري
المتاخرين فان لهم في المقام زلات لا يمكن احصائها حيث انهم زعموا ان التطهير
بالقاء الكر حكم تعبدي ثبت بالاجماع فاقتصروا فيه على القدر المتيقن فبين
مولع في دفع توهم اعتبار علو المطهر تعبدا من جهة ايهام بعض العبارات له وبين
مصر على اعتبار الامتزاج لانه القدر المتيقن وقد عرفت انه لا يعتبر الالقاء فضلا
عن ان يكون دفعة او المطهر عاليا او يعتبر فيه الامتزاج والعجب من بعض معتبري
الامتزاج حيث لم يقتصر على امتزاج البعض بالبعض بل اعتبر امتزاج كل المتنجس
بالمعتصم وهو عند الحكماء واضح الفساد واغرب من ذلك عدم اكتفائه
بمطلق الكر بل بما يصلح لان يزاد في مراتب اللون لو كان في المتنجس وهو رجم
بالغيب مع انه يستلزم احكاما شنيعة لا يكاد ان يلتزم بها احد وانما وقعوا
فيما وقعوا من عدم اهتدائهم الى ما حققناه من انه حكم منطبق على الضوابط
وان المناط فيه اتحاد المائين وان كان بالنسبة الى جزء منها خاصة وهو الفصل
المشترك كما انهم غفلوا عما ارادوا من تقوي كل من العالي والسافل بالاخر
وعدمه فزعموا ان النزاع في الماء الواحد وقد نبهنا على ان الكلام في المائين
ويزداد اتضاحا ان تم ولعل لاجل التمهيدان قدمهما في المتن اكتفى
في المتن في حصول الطهارة بالملاقاة وفي الشرح ونبه بقوله لا في كر على انه
لا يشترط في وقوعه عليه دفعة كما هو المشهور بين المتاخرين بل يكفي ملاقاته له
مطلقا لصيرورتهما بالملاقاة ماء واحدا ولان الدفعة لا تتحقق بمعنى
لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية وكذا لا يعتبر الممازجة له بل يكفي

مطلق

٦٤

مطلق الملاقاة لان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق واعتبار بعضها دون بعض تحكم
والاتحاد مع الملاقاة حاصل ويشمل اطلاق الملاقاة ما لو تساوى سطحاهما
واختلف مع علو المطهر على النجس وعدمه والمص لا يرى الاجزاء بالاطلاق في
باقي كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلو المطهر او مساواته واعتبار الاخير ظ
دون الاولين الا مع عدم صدق الوحدة عرفا انتهى فيما كما زعم لم يعتبر
شيئا مما توهم اعتباره وقد ظهر وجهه مما حققنا نعم فيما حققه في الشرح للنظر
مواقع تظهر مما حققناه منها قوله لصيرورتهما بالملاقاة ماء واحدا فان مجرد
الاتصال لا يكفي في تحقق الوحدة بالضرورة الا ان الحكم لا يدور مدارها
على ما عرفت واعترض عليه جمال المحققين قده بما محصله ان مفاد قوله الماء
يطهر ولا يطهر عدم امكان تطهير الماء ولا عموم في ادلة التطهير فلا بد من الاقتصار
على ما اجمعوا عليه من الالقاء او الممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيه ايضا
هذا محصل كلامه وقد تبين فساده ومنها قوله ولان الدفعة الخ فان تعذر
الحقيقة اجنبي عن الاستدلال ضرورة على انه تقدير امكانه لم يكن معتبرا لعدم
الدليل عليه وعدم الدليل على العرفية واضح وان كان الغرض تحصيل الاتحاد
فالمرجع فيه ايض هو العرف حيث ان هذا النحو من الالقاء يكفي في اتحاد المائين
عرفا مع بقاء المعتصم على اجتماعه وكثرته على ما عرفت ثم قد تبين ان الحكم لا
يتوقف على ذلك وفيما زعمه من اعتبار المص في سائر كتبه الدفعة والممازجة
وعلو المطهر او مساواته ايض تامل يظهر بالتامل فيما مر فتبصر قوله لان ممازجة
جميع الاجزاء لا يتفق الخ يعني في جميع الصور على ما هو المعتبر حيث انه لا اشكال
في حصول الطهر بالقاء كر طاهر على الف كر من النجس ولم يعتبر احد امتزاج الكل
في مثل هذه الصورة لانه في معنى الحكم بعدم الاكتفاء في التطهير بالقاء الكر لتعسر

المزج بل لتعذره فالمزج التام لا يتفق فيما اذا كان المتنجس في غاية الكثرة و[الطاهر]
كرا قليلا فلا مناص ان لا يعتبر فيما يتفق فيه ذلك ايضا لان العسر ليس عذرا في نقل
هذا الحكم الوضعي بالضرورة وقد نفى الخلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة
بابقاء كر عليه وان استهلكه كاشف اللثام قده فاندفع ما اورد عليه جمال المحققين
قده عليه على تقدير كون المراد بالممازجة العرفية منها بان دعوى عدم الاتفاق ممنوعة
هذا بعد تحرير والتوجيه والاشكال مرتبطا هو لا يحصل له فانه قال قوله
لان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق بل لا يمكن لاستحالة التداخل الا ان يعتبر الاجزاء
العرفية وح فدعوى عدم الاتفاق ايضا ممنوعة انتهى وانت خبير بان كون الجزء
عرفيا او عقليا لا دخل له بل لا معنى له لان التداخل انما يستحيل في الاجسام و
حيث ان هذه الاجزاء العرفية اجسام حقيقية فالتداخل فيها ممتنعة ولا يمكن
اتحادها حقيقة من هذه الجهة فلا بد للمعتبر الاتحاد ان يريد به العرفي واما
حديث كون الاجزاء عرفية والالتزام بوقوع التداخل فيها فلا محصل له فان الاجزاء
العرفية اجسام حقيقية والممازجة الحقيقية فيها ممتنعة واغرب من هذا ما
اورد عليه في تفصيله في اعتبار الامور الثلاثة واختياره عدم الاكتفاء بالنبع
من تحته مع ان المناط عنده الاتحاد وقد بنى على انه يتحقق بمجرد الملاقاة
وظاهر ان صدق الاتحاد لا يختلف بعلو المطهر والنجس فانك قد عرفت
الوجه في عدم الاكتفاء بالنبع فان الوحدة لا يتحقق فيه بل ليس في الفرض ماء
واحد كثير لعدم الاجتماع في مكان واحد وانبثاث الاجزاء في الارض على ما
هو المفروض ولا دخل تحت الاتصال من تحت الذي يشارك العلو والمساواة
وكيف كان فالحق كفاية مجرد الاتصال في اعتصام كل من الماءين بالاخر
وانه لم يجد الا ان مناط الاتحاد لا يصلح لان يكون مناطا للاعتصام يوضح ذلك ان

تعدد

تعدد المكانين المختلفين في السطح انما يوجب تعدد الماء حيث كان الاتصال مسبوقا
بالانفصال واما اذا نزل الماء المجتمع من مكان الى مكان اخر اسفل منه او صعد الى
الاعلى منه فهو مادام سائلا ماء واحد عرفا وان تعدد المكان واختلف السطح نعم لو
كان ما في الكل من المكانين منفصلا عن الاخر تعددا وتغايرا ولا يرتفع التغاير
والتعدد بمجرد الاتصال كما في مادة الحمام اذا جرى الى ما في الحوض لم يخرج عن
اتحاده مع ما بقي في المادة بجريانه الى الحوض واستقراره فيه مادام جاريا والا
لم ينفع اعتبار الكرية في المادة نعم اتصال ما في الحوض بعد الانفصال لا يكفي في
الاتحاد وكذا ما ارتفع من البئر بعمود من الماء كالفوارة لم يخرج عن اتحاده مع
ما في البئر مادام متصلا به مع انه لو صب من الخارج لم يتحد معه هذا النحو من
الاتصال وهذا ما ذهب اليه في كشف اللثام حيث قال واعتبر في ثمرة زيادة
الماء على الكر فحمله بعضهم على التوسع في العبارة وارادة الكرية فصاعدا و
يمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض الذي نجس ماؤه
بعد انقطاع الجريان ليبقى منها مقدار كر فيطهر ما في الحوض باجرائها اليه
ثانيا فيوافق ما في سائر كتبه ويتضح منه انه يكون مراده في كتبه باشتراط
الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كرا
فاجريت لم ينجس بالملاقاة مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندي اذ مادام
الجريان فهو ماء واحد كثير فلا ينفعل سواء جرى الى السطح المساوي سطحها او الى
غيره انتهى ووجه هذا ما في المعتبر من عدم اعتبار الكرية في المادة فحمله على ما
اذا جرى من المادة الى الحوض مادام كذلك فانه لاتحاده يكفي فيه بلوغ المجموع كرا
وفيه من المخالفة للظاهر بل الصريح ما لا يخفى بل الوجه فيه ان الاتصال عنده كاف
في الاعتصام وان لم يتحقق الوحدة وقد عرفت ان اعتبار الامتزاج وعدمه جهة

اخرى وكيف كان فالماء المتحد لا يخرج عن اتحاده بالتفرق الى مكسر مختلف
السطوح ما دام جاريا ومن المعلوم ان تعدد المكان مع اختلاف السطوح غير قادح
في التقوي في نفسه بل القادح انما هو التعدد والمفروض بقاء الاتحاد ما دام
الجريان فان لم يكن كون الماء على هذه الهيئة قادحا في اعتصام البعض بالبعض
وكفى بلوغ المجموع او احدهما كرا في صورة الاتحاد لم يكن قادحا في صورة التعدد
لان الاختلاف ليس فيما له دخل في التقوي حيث ان المناط فيه كثرة الماء المتصل
وقد تحقق ان هذا النحو من الكثير المتصل معتصم وصدق الوحدة والعدم لا يمكن ان
يكون مناطا في هذا الاعتصام لان المقدار وكيفية الاتصال لم يختلفا والمتفاوت
من اجتماع الكر ان الاعتصام معلول لحصول هذا المقدار من اتصال المياه وكيف صدق
الوحدة فلا دخل له في الاعتصام والكثير محقق للعنوان ثم لما لم يقم دليل على ان نحوا
خاصا من الاتصال يكفي في الاعتصام ببلوغ المجموع كرا يجب الاقتصار على ما تحقق
فيه الوحدة عرفا بالقدر المتيقن ولكن بعد ما انطبق العنوان على المتشكل
بهذا الشكل وعلم كفاية الاجتماع على هذا النحو في الاعتصام حكمنا به فيما لم ينطبق
عليه ايضا لان الاقتصار عليه انما كان من جهة احتمال مدخلية الشكل المخصوص وقد
تبين خلافه والاقتصار الوحدة لا اثر له في الاعتصام وانما يكون كذلك اذا وجب
زيادة في المقدار او شك في الاتصال وبالجملة فهذا الاختلاف اختلاف اعتباري
لا يحتمل ان يكون له دخل في الاعتصام لان في الاخبار تصريحا بان المناط هو
الكثرة وما حققنا يظهر بالتامل في الاخبار ظهورا قطعيا وربما يتوهم الجاهل
انه قياس من جهة عدم تميزه بينه وبين لحن القول مع ان في صحيحة محمد بن اسمعيل
دلالة على ان المناط الكثرة من حيث هي وكذا تعليل طهارة ماء الاستنجاء
بان اكثر فتامل بل في قوله اذا بلغ الماء قدر كر ايضا دلالة على ذلك حيث ان البلوغ

من حيث

66

من حيث هو مناط للاعتصام والحاصل ان الكرية تتوقف على امور الكثرة والاتصال
وكونها بحيث يعد ماء واحدا والا لم يكن كرا بل بعضها قليلا ومتعددة والمتيقن من
اناطة الحكم ببلوغ الماء ذلك المقدار وعدم نقصانه تمام المناط هو المقدار المخصوص
المتصل بعضه ببعض بحيث لم يختلف المقدار ولا كيفية الاتصال لم يختلف الحال في الاعتصام
والعدم لان الوحدة انما اعتبرت لتعيين المقدار المتصل والمفروض انطباق العنوان
عليه على وجه من غير فرق بينما هو المناط فتخلف العنوان على وجه اخر غير قادح لانه
من حيث هو لا دخل له في الحكم فان اهتديت الى ما نبهناك عليه من الدقيقة فاشكر
الله عليه والا ففيما تقدم كفاية والله ولي التوفيق والهداية وقد اوردنا في هذه
رسالة التي بلغت الغاية في رفع الشبهات ومما يتفرع على اعتبار الدفعة انه لا يطهر
باتمامه كرا ولما كان الاصل بحال النجاسة اشار اليه المصنف قدس بقوله على الاظهر فان التفريع
لا اشكال فيه وانما هو في الاصل بل هذا ليس تفريعا في الحقيقة وانما هو تفصيل للاجمال
والدليل على الحكم الاصل مع ضعف ما استند اليه المخالف فان الحمل ليس بمعنى الطهور
خصوص حمل الغضب من حيث انه مستلزم لظهور اثره في الشخص يعبر عنه بظهوره فيه
فلا دلالة له لكلام اللغويين على انه بمعنى الظهور ولو سلم فلا دلالة له على الاغتسال
فلا اقل من الاجمال ولو سلمت الدلالة التي تفاده مما لا يخفى على ذي مسكة فان الحمل
ليس مما يخفى معناه على احد مع ان التعبير عن زوال الانفعال بعدم الظهور غلط قطعا مع قطع
النظر عن سند الرواية ايضا لا اشكال في عدم جواز الاستناد اليها لضعف الدلالة
وفي المقام كلمات واهية للفريقين لا يخفى وهنها لمن تدبر وانما نشير الى ما في
بعضها فنقول زعم بعضهم ان اصالة بقاء النجاسة معارضة باصالة بقاء طهارة المتمم
بالكسر المستلزمة لطهارة المتنجس للاجماع على اتحاد حكم المائين فيرجع حينئذ لاعتضاده
بقاعدة الطهارة او يرجع اليها بعد تساقطهما وفيه ان الشك في كل من زوال نجاسة

المنفعل بطهارة الطاهر مسبب عن الشك في كون التيمم رافعا للنجاسة وعدمه
ضرورة ان المتمم بالكر ماء قليل ينفعل بالملاقاة لولا كون التيمم مطهرا ومن
المعلوم ان الاصل عدم كون التيمم مزيلا والسببي حاكم على المسببي مع انا قد بينا
كرارا ان قاعدة الطهارة ليست مغايرة للاستصحاب حيث ان الاستصحاب عندنا
ليس الا الاخذ بالاقتضاء عند الشك في الرافع والقاعدة ايضا لا تجري الا
في الشبهة الموضوعية نحوها اخص مطلقا من مجرى الاستصحاب فمفاد قوله ع كل شيء
طاهر حتى تعلم انه قذر عدم الاعتناء باحتمال طرو النجاسة فيما هو طاهر
في نفسه فلا معنى للاعتضاد بعد المعارضة لمكان الاتحاد كما انه لا معنى لكون
القاعدة مرجحا ومن الغريب ما اورد عليه بانه ان اريد الاجماع على عدم تبعض
الماء المتصل من حيث الطهارة والنجاسة فقد عرفت منعه في مسئلة اعتبار
الامتزاج وان اريد الاجماع على عدمه مع امتزاج المائين ففيه ان الامتزاج فيما
نحن فيه غير مؤثر في التطهير والتنجيس باتفاق الكل وان اريد عدم تبعض
حكم المائين القليلين المتصلين ففيه ان نظيره موجود في الماء القليل الوارد
على الماء النجس اذا لم يحصل كرا فان الوارد على النجاسة لا ينفعل بمذهب السيد
والحلي مع انه لا يوجب طهارة ما ورد عليه باعترافهما وما اعتذر به بعضهم عن
ذلك في بقاء الوارد على الطهارة عدم استقراره قد عرفت ما فيه سابقا وكذا
الماء الملاقي كل ماء النجس ولو لم يكن واردا بناء على مذهب العماني ومن تبعه
فان الظاهر انهم لا يقولون بتطهير النجس بمجرد ذلك وان اريد الاجماع على عدم
التبعض في نفس هذه المسئلة لان العلماء بين قولين ففيه انه لم يثبت الاجماع
على بطلان القول الثالث فلا مانع منه اذا اقتضاه القواعد والاصول
كما بين في الاصول واما ثانيا فلانه لو سلم الاجماع على الاتحاد كان المسلم منه ذلك

مع

مع الامتزاج اذ مع فرض التمايز فقد عرفت عن تطهير القليل انه لا مانع من تعدد حكم المائين
المتواصلين والمفروض ان الامتزاج هنا ملغى وغير مؤثر في التطهير والتنجيس اجماعا
والمدعى تأثير مجرد تواصلهما في التطهير واما ثالثا فلانه لا مسرح للاصل مع مفهوم قوله ع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لاقى نجسا ودعوى
ان ملاقاة القليل لهذا الماء وان كانت منجسة بحكم المفهوم الا انها علة لعدم
الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقاة فلا مرجح لاحد معلولي الملاقاة اعني الانفعال
على الاخر وهو عدمه مدفوعة بان الملاقاة ليست علة لعدم الانفعال بل علة للكرية
بمجرد الملاقاة فلا مرجح لاحد معلولي الملاقاة اعني الانفعال على الاخر
المانعة من الانفعال واذا كان الشيء علة تامة للشيء استحال ان يكون علة لما يعده
اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول فلا مسرح لوجود المانع فلا بد من رفع اليد
عن ما نعية الكر في هذا المقام وتخصيص ما نعيتها بما اذا لم يحصل بالملاقاة
بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر الروايات سبق الكرية على الملاقاة
ومما ذكرنا يظهر انه لا وجه لمنع كون القليل ملاقيا للنجس اذ بمجرد الملاقاة
يزول النجاسة فان الملاقاة بنفسها لا يزيل النجاسة بل باعتبار حدوث
الكرية والمفروض ان الملاقاة علة تامة بلا واسطة لتنجس الماء الطاهر
فيصير المجموع نجسا انتهى وقد عرفت حكومة اصالة عدم كون التيمم مطهرا على
بقاء الطهارة فلا معنى لتسليم المعارضة على تقدير المنافاة والمناقشة
فيها بما لا يخفى وهنه فان اتحاد حكم اجزاء هذا الماء من البديهيات ضرورة ان
المتمم بالكر ماء قليل ينفعل بالملاقاة وانما يمنع منه كون التيمم مطهرا
ومعه لا معنى لبقاء النجس على نجاسته والمنع من التبعض المتفرع على اعتبار
الامتزاج مع وهنه في نفسه كما عرفت لا ينافي تسليم الاشتراك في المقام حيث

انه اعاصم المتمم في المقام بخلاف الكر الملقى على المتنجس فانه معتصم بالكثرة والتفكيك
من هذه الجهة معقول بخلاف المقام فظهر ان التفكيك في كلام غير معقول
على المسلكين ولا يعقل الفرق بين تحقق الامتزاج وعدمه في المقام واما التفصيل
بين الوروديين فقد عرفت فساد نسبته الى السيد قده وغيره كفساده في نفسه
ولو سلم فهو تفصيل في انفعال القليل وهذا الدليل متفرع على الانفعال ومع
المنع منه مطلقا او في الجملة فيتوقف على عدم التبعيض وقد عرفت اطباق الاصحاب
عليه وانه مما دل عليه البرهان ايضا وظهر من ذلك فساد قوله واما ثانيا الخ
ايضا حيث ان اتحاد حكم المائين هنا غير قابل للمنع على القول بانفعال القليل
واعتبار الامتزاج انما هو في الاتصال بالمعتصم لا في مثل المقام الذي
مناط الحكم فيه تحصل الكرية مع انك قد عرفت انه لا معنى لاعتباره مع حصول الوحدة
لحصول موضوع الاعتصام وهو الكر فلا فرق بين المقامين في انه لا معنى لاعتبار
الامتزاج لان المدعى في ذلك المقام تغير الحكم بتغير الموضوع ومن المعلوم
عدم توقفه على الامتزاج وفي المقام المدعى كون بلوغ الكرية رافعا للانفعال
وهذا انما يقابل بالمنع كما صنعناه لا انه يمنع الاشتراك في الحكم فان هذا
انما يلائم المقام الاول حيث ان تغير الحكم بتبدل الموضوع يتوقف على كون
الموضوع هو الفرد لا الجزء ومرجعه الى عدم اختلاف الاجزاء في الحكم على ما
اوضحناه فهذا منه قده خلط بين المقامين واما الاستناد الى دليل الانفعال
ففيه انه انما يتم لو دفع احتمال كون بلوغ الكرية دافعا بالاصل لا بما ذكره من
انه اذا كان الشيء علة تامة للشيء استحال ان يكون علة لما تغير فانه حاصل
له لان المدعى لكون الكرية رافعة لكونها دافعة يدعي ان الملاقاة في المقام
لا تؤثر التنجس في المقام لانه يدعي انها علة للتنجس والتطهير معا واما منع دلالة

دلالة الرواية

الرواية على كونها رافعة واعتقاد انها هو الرفع فهو في غاية المتانة ولا دخل له
لهذا التطويل القليل والحاصل ان الاصل في المقام كون الكرية مؤثرة في الرفع
كتاثيرها في الدفع وعدمه فمع المنع لا حاجة الى هذا التطويل ومع التسليم لا مناص
عن الالتزام بعدم انفعال الملاقي لحصول المانع حال وجود السبب ولقد اجاد علم الهدى
قده حيث استدل على الطهارة بالتتميم بالاجماع على ان الماء المعلوم وقوع النجاسة
فيه المشكوك في سبقه على الكرية ولحوقه محكوم بالطهارة فلولا طهارة النجس بالتتميم
كرا لم يكن لذلك وجه وتوضيح ذلك ان النجاسة مقتضية للانفعال والملاقاة
شرط والكرية مانعة فمع وجود المقتضي وتحقق الشرط لا يعتد باحتمال المانع
والشك في التاريخ مستلزم للشك في اقتران المقتضي بالمانع فيحكم بالانفعال
الى ان يثبت الاقتران بالمانع وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه كما ستعرف انشاء الله
وقيام الاجماع الكاشف على الطهارة ممنوع وليس كل اتفاق اجماعا ان قلت ان
القدر المتيقن من الملاقاة انما هو حال الكرية يعني ان كون النجاسة في الماء الكر
معلوم واما اجتماعهما مع الماء ولو في زمان مشكوك فيه الكرية فغير معلوم وقاعدة
الاقتضاء انما تجري فيما علم فيه وجود المقتضي المستجمع للشرائط ومع الشك في المانع
وليس المقام كذلك فان النجاسة الموجودة في الماء الكر المشكوك في حدوث ملاقاتها
حال القلة انما يعلم فيه وجود المقتضي حال وجود المانع ولا يعلم بوجوده حال
الشك فيه وفرق بين الشك في وجود المانع مع العلم بالمقتضي والشك في
وجود المقتضي حال عدم المانع قلت لا ريب في ان كلا من الكرية وملاقاة
النجاسة حادث والشك في التاريخ مستلزم للشك في وجود المانع حال
وجود المقتضي ففي زمان حدوث الملاقاة لا يعلم بوجود الكرية فلنا زمان
معلوم بعنوان انه زمان حدوث الملاقاة فنشك في وجود المانع فيه فلا اشكال

في كون المقام من مجرى القاعدة ان قلت مقتضى القواعد اذ يرجع عند تعارض
الاصلين الناشي عن الجهل بالتاريخ الى السابق عليهما والاصل في المقام هو
الطهارة لانها القاعدة المستنبطة من الاخبار الجارية عند الشك في النجاسة
ولا معارض لها قلت ان الحق المحقق في محله على ما سنوضحه ان شاء الله تعالى ان المرجع
التعارض انما هو لاقتضاء السابق ومن المعلوم ان كلا من السبق والتقارن
خلاف الاصل وبعد العلم بتحقق واحد منهما يتعارض الاصول ونرجع الى اقتضاء
الملاقاة بلا نعم لو سلم واحد من الاصول المزبورة عن المعارض كان
معينا للتاخر كما لو علمنا بتاريخ احدهما خاصة فانه لا يعارض اصالة عدم وقوع
الحادث الاخر في ذلك الزمان اصالة عدم صاحبه للعلم بحدوثه فيه وبمجرد العلم
بحدوث ذلك الاخر في زمان من الازمنة لا ينافي اصالة عدم حدوثه في كل جزء
خاص من اجزاء الزمان على ما حققناه في محله وربما يتوهم الجاهل ان هذا
من العلم الاجمالي المانع عن جريان الاصول وعلى هذه الطريقة جرت كلمات الفقهاء
في الابواب ولعل الله تعالى يمن علينا بتوفيق توضيحه في بعض الفروع الاتية
ومما حققنا يظهر فساد ما اجاب به في المعتبر عن الدليل المزبور وهو ان الماء
المشار اليه يحكم بطهارته لا لان البلوغ كرا يرفع ما كان فيه من النجاسة بل
لانه في الاصل طاهر والنجاسة المشاهدة كما يحتمل ان يكون منجسة لو وقعت قبل
الكرية يحتمل ان لا يكون منجسة بان تقع بعد البلوغ فالنجاسة مشكوك فيها فالترجيح
لجانب اليقين انتهى فان الشك في كون النجاسة منجسة وعدمه ناش عن
الشك في وجود المانع وعدمه لا عن الشك في الاقتضاء او في وجود الشرط
وليس في كل ما يشك في كون النجاسة فيه منجسة وعدمه لا عن الشك يرجع
الى اصالة الطهارة والا لحكم بطهارة الماء المشكوك الكرية وقعت فيه النجاسة

لعدم

لعدم العلم بكون النجاسة منجسة وقد تصدى بعض لدفع الاشكال عن هذا الجواب حيث قال
بعد ما نقلنا فان قلت هذا الماء البالغ كرا الذي يوجد فيه النجاسة لم يكن مسبوقا بالطهارة
انما المسبوق بها الماء المردد بين هذا الكر والاقل منه وقد ثبت من الادلة مثل قوله
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله في الماء الذي يقع فيه النجاسة انه لا ينجسه الا
ان يكون كثيرا قدر كر ان ملاقاة الماء للنجاسة مقتضية للتنجس والكرية مانعة
مع ان الكرية شرطا كان للطهارة او مانعا عن النجاسة امر وجودي والاصل في القلة
فكما ان الماء المشكوك في كريته اذا لاقى نجاسة حكم بنجاسته على ما اعترف به المحقق قده
في المعتبر في الفرع التاسع من فروع مسئلة القليل متمسكا بان الاصل القلة فكذلك
فيما نحن فيه حيث ان الماء الملاقي للنجاسة مشكوك الكرية والقلة فالاصل قلته و
هذا الاصل وارد على اصالة الطهارة الماء كما في الفرع المذكور قلت ان الملاقاة
الذي هي سبب للنجاسة لم يحرز وقوعها قبل الكرية فالاصل عدمها قبلها و
الحاصل ان هنا حادثين مجهولي التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة الماء وقاعدتها
فان المقام حقيق به انتهى وفيه ما عرفت من ان وقوع المقتضي حال عدم المانع لا
يجب العلم به ويكفي في ترتيب الاثار مجرد الشك في المانع وان لم نعلم بالحالة
السابقة كما في الماء المشكوك كريته مع الجهل بالحالة السابقة وكما في
البيع الذي لا يعلم بكيفية وقوعه فانه يحكم بلزومه من حيث الشك في الخيار
وان لم نعلم لزومه سابقا بل وان علم باشتماله على الخيار مع عدم جريان الاستصحاب
في الخيار للشك في مقدار اقتضائه كما فيما لو وجد مقتضي الخيار مع الشك في
الاقتران بالمانع من اول الامر فانه يحكم بالجواز وان لم نعلم الحالة السابقة
الا ترى ان البيع اذا شك في اشتماله على خيار المجلس من جهة الشك في اشتماله
حال وقوعه على اشتراط السقوط حكم بجوازه مع ان حالته في زمان حدوثه مجهولة

والفروع المسلمة المتفرعة على هذا الاصل المتين لا تحصى فعدم احراز وقوعها قبل الكرية
لا يقدح في ترتيب آثاره عليه هذا حال الجواب واما الاعتراض فنقول ان الاستناد الى
الملاقاة وعدم الاستناد باحتمال الكرية ليس من جهة كون القلة امرا عدميا محرزا
باستصحاب العدم فان مجرد كونه عدميا لا ينفع في جريان الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة
السابقة وانما هو من جهة العلم بالمقتضي مع الشك في المانع ولا فرق في ذلك بين
كون القلة عدميا او وجوديا مع ان كونها عدميا لا معنى له على المذهبين فان
كلا من الشرط والمانع لا بد ان يكون وجوديا على ما اوضحنا. ومن جملة ما ظهر مما حققنا
انه لا معنى للالتزام بان الماء المذكور لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر فتبين هذا محمل الكلام
في القليل من المحقون وما كان منكرا ايضا عدا لا ينجس الا ان تغير النجاسة احد اوصافه
فان الكثرة على ما يستفاد من الاخبار مانعة دافعة بل رافعة للانفعال والتغير مزيل للمانع
على ما اوضحناه في الخارج فاذا زال المانع اثر المقتضي وهو النجاسة اثره مع تحقق
الشرط وهو الملاقاة وعلى هذا تبتني فروع كثيرة على ما مرت اليه الاشارة وقد
يتأمل في كونها مانعة لان عدم الانفعال معها اعم من ان يكون القلة شرطا او ان تكون
الكثرة مانعة ولكنه يمكن ان يوهن بالسقوط لان القلة امر عدمي وهو ليس صالحا
لان يكون مؤثرا ان قلت ان الانفعال امر اعتباري وليس عرضا موجودا في الخارج
ويكفي في تحقق الاعتباري وجود ما هو منشأ لانتزاعه وكون شيء شرطا لوجوده او مانعا
منوط باعتبار الشارع فيعتبر كيف شاء قلت ان الكثرة عبارة عن الكرية و
هي ليست اعتبارية وانما اعتبرها الشارع في الاعتصام والقلة ليست الا عدم
الكثرة فهو ايضا ليس امرا شرعيا بل انما هو موضوع للاحكام الشرعية ومجرد كونهما
امرين اعتباريين لا ينافي كون الكثرة وجودية والقلة عدمية ومن المعلوم ان الكثرة
صفة منتزعة عن وجود مقدار من الماء والقلة منتزعة عن عدمه وهذا معنى كون

احدهما

احدهما وجوديا والآخر عدميا فالقلة وهو عدم بلوغ الماء ذلك المبلغ عدمي صرف
لا يصلح لان يكون مؤثرا ان قلت ان الطهارة والنجاسة كغيرهما من الاحكام الشرعية
امران اعتباريان ولا فرق فيما اعتبره الشارع فيهما بين ان يكون وجوديا او عدميا
قلت ان الامور الاعتبارية انما هي على حسب غيرها من الموجودات المتأصلة لان
اثبات الامور الاعتبارية في سلسلة العلية يكون بعضها مقتضيا وبعضها شرطا
وبعضها مانعا وبعضها معدا فاعتبار شيء شرطا او مانعا لا يعقل الا بان يكون
بلحاظ كونه وجوديا وقد عرفت ان القلة عدمي في نفسه لا يعقل اعتباره وجوديا
ويدل على كون الكرية مانعة عن الانفعال الناظر عدم صدرها في قوله ع اذا بلغ الماء
قدر كر لم ينجسه شيء فان مقتضى الشرطية دوران عدم الانفعال مداره وليس
المنع الا استناد عدم المعلول الى امر وجودي مزاحم للمقتضي واما قوله ع خلق
الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير فهو وان اوهم ان التغير شرط للانفعال
لا انه دافع للمانع الا انا قد دفعناه في دفع شبهة ابن ابي عقيل ره وبينا ان الروايات
انما تفيد امتياز الماء عن سائر الاجسام بالاعتصام لا انه معتصم بنفسه وانه
لا ينفعل الا بالتغير فح يتحد مفادها مع مفاد غيرها وهو كون الكرية عاصمة
فهي تفيد هذا المعنى على وجه الاجمال وغيرها على التفصيل ولبعضهم في المقام
كلام لا يخلو عن اضطراب قال وظاهر النص والفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة
الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهور اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه ان
الكرية علة لعدم التنجس ولا نعني بالمانع الا ما يلزم من وجوده العدم واما قوله ع
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وقوله ع في صحيحة حريز كلما غلب
الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ونحو ذلك فهي وان كانت ظاهرة في كون
القلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلا بد من اخراجها

في الحكم فاذا شك في كون ماء خاص قليلا او كثيرا وجب الرجوع الى تلك العمومات
الا انه لما دلت اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مانعة وبنفس الملاقاة سببا
بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة وهي
امر عدمي باعتبار فصلها يرجع الامر بالاخرة الى مانعية الكثرة التي هي مفاد اخبار
الكثير وكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزءا داخلا
في موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ما كان
عنوان العنوان العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعا هذا كله مضافا الى
ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله ع في الماء الذي يدخله الدجاجة
الواطئة للعذرة انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء وقوله ع
فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقاة
للنجاسة سببا للمنع الاستعمال والكرية عاصمة ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى
اصالة الانفعال عند الشك في الكرية شطرا او شرطا وبنيا ضعف ما يحتمله
بعضهم في هذا المقام سواء شك في مصداق الكر كما اذا شك في كرية
ماء مشكوك المقدار غير مسبوق بالكرية ام في مفهومه كما اذا اختلف في مقدار
الكر او في اعتبار اجتماعه او استواء سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق في لفظ
الكر ونحوه يرجع اليه ووجه الرجوع الى العموم في الاخيرين واضح لان الشك في التخصيص
وكذا الوجه في الرجوع اليه مع الشك في المصداق اذا كان الماء مسبوقا بالقلة
لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب وان كان مخدوشا عند التدقيق
لعدم احراز الموضوع فيه الا ان الظاهر عرفا من ادلة الاستصحاب شموله له واما اذا
لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بحالته السابقة
كتوارد حالتي الكرية والقلة عليه فقد بنا صل في الرجوع فيه الى العمومات بناء

على

٧١

على ان الشك في تحقق ما علم خروجه كما في قولك اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في
كون عالم زيدا او عمروا ولا يلزم من الحكم بخروجه مجاز او مخالفة ظاهر محوج الى
القرينة الا ان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكرية وان لم يكن
جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكر في هذا المكان يكفي لاثبات
عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك في
تحقق مصداق المخصص يوجب الشك في ثبوت الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا
انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت العام اذ يكفي في ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت
حكم الخاص من دون العكس انتهى ولقد اجاد في استظهار كون الكرية مانعة من الروايات
الا انك قد عرفت ان كون القلة شرطا غير معقول فلو فرض التصريح به في الاخبار
كان المقصود به ان الكثرة مانعة فتوقف تاثير النجاسة في الماء على ان لا يكون
بالفاقد الكرية عبارة اخرى عن كون الكثرة مانعة عن تاثير النجاسة لان
القلة ليست صفة وجودية في الماء يتوقف تاثير النجاسة عليها كالملاقاة مع
انا قد اثبتنا ان الماء كسائر الاجسام ينفعل لولا العاصم وانما امتاز بالاعتصام
بالكثرة فتوقف انفعاله على امر غير الملاقاة لا معنى له فعدم كون القلة شرطا
اظهر من ان يستدل عليه بمثل هذه الظواهر ومنه الغريب الاستناد في استظهار
كون القلة شرطا الى الروايتين بناء على ان القليل هو المخرج عن العموم ضرورة
ان العموم لا ينفع مع الشك في الصدق والمصداق لانه ليس شكا في التخصيص فمجرد
كون القليل مخرجا لا يوجب الرجوع الى العموم عند الشك فيه توضيح ذلك
ان الاخراج اما باعتبار انتفاء الاقتضاء كما في قولك اكرم العلماء الا النحويين
فان التخصيص ح مضيق وهو في قوة جعل العلماء صنفين من يجب اكرامه
ومن لا يوجب في العلم الموجب للاكرام انما هو غير النحو وكما انه لو قال يجب اكرام

غير النحويين ولا يجب اكرام النحويين وان النحو لا يوجب الاكرام بخلاف غيره من العلوم ثم
شككت في كون شخص نحويا لم يجز التمسك لوجوب اكرامه بدليل وجوب اكرام غير النحوي
للشك في الموضوع فكذا الحال في صورة الاستثناء لاتحاد المفاد بالفرض ومجرد
اختلاف المفيد بالاستقلال والالية لا يصلح للفرق من هذه الجهة والحيثية واما باعتبار
انتفاء الشرط كقولك قلد الفقهاء الا غير العادل فهو في قوة قولك يجب تقليد
الفقيه العادل ولا معنى للرجوع الى دليل الحكم مع الشك في الموضوع واما
باعتبار وجود المانع كقولك اكرم السادة الا الفساق وهذا هو الذي يرجع فيه
الى العموم مع الشك في المخصص صدقا ومصداقا ولكنه ليس تمسكا بالظهور
اللفظي واصالة عدم التخصيص ضرورة انه ليس شكا في التخصيص بل انما هو
تعويل على الاقتضاء مع الشك في المانع ولا فرق فيه بين ان يكون الحكم ثابتا
بالدليل اللفظي او اللبي ولا بين العموم والاطلاق والاهمال واما ما افاده بقوله
الا انه لما دلت اخبار الكر الخ فهو وان كان في غاية المتانة الا انه ينافي
ما بني عليه وصرح به كرارا واصر عليه على ما سيتضح انشاء الله من عدم الفرق بين
الشرط والمانع زعما منه ان عدم الشرط مانع وعدم المانع شرط ويظهر مما
حققنا انه لا يجوز التمسك بالعموم مع الشك في اشتراط شيء من استواء
السطوح وغيره كما انه ظهر الوجه في البناء على الانفعال مع الشك
في الكرية وان لم يعلم بالحالة السابقة واما الاصل المثبت فلا وجه لاعتباره
كما ان اصالة عدم جريان حكم الخاص معارض باصالة عدم جريان حكم العام
ودعوى ان مجرد الشك في جريان حكم الخاص يكفي في جريان حكم العام فيه
بل معلومة الفساد نعم لو كان المخصص مانعا اخذ بالاقتضاء كما في المقام
فتم فان في هذا الكلام مواقع للنظر والتامل مع تهافته واضطرابه ومما حققنا

يظهر

يظهر انه يستحيل ان يكون عدم المانع شرطا كما انه يستحيل ان يكون عدم الشرط مانعا حيث انه يعتبر
في كل من المانع والشرط ان يكون وجوديا ومجرد عدم المشروط لعدم الشرط ليس منعا لان المنع عبارة
عن استناد العدم الى ما ينافي المزاحم والاضداد المقتضي ايضا يكفي في عدم الاثر مع انه ليس من قبيل المنع
بالضرورة نعم ربما يكون نقيضا ان كل منهما وجودي لاحدهما شرط لبعض الامور والاخر
مانع عنه او عن غيره كما في الطهارة عن الحدث ونفس الحدث فان الطهارة شرط في امور
معلومة والحدث مانع عن كثير فهما امران وجوديان فالمخلوق بالغا ليس محدثا ولا متطهرا
وزعم بعضهم ان الطهارة امر عدمي وهو من غرائب الاوهام فانه خالف فيه كافة فقهاء
الاسلام فان من المسلم الفرق بين الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث حيث يجب
احراز الاول ويكتفي في الثاني بمجرد الشك وليس هذا الا لكون الاول شرطا فيما
يعتبر فيه بخلاف الثاني فان النجاسة مانعة عما يعتبر فيه الطهارة عن الخبث فالتسالم
على الفرق انما هو من جهة التسالم على الفرق من جهة الشرطية والمانعية مع ظهور الادلة
وسائر كلمات الفقهاء في كون الطهارة عن الحدث امرا وجوديا ومن الغريب ما جاء
به بعضهم عن هذا الدليل قال وقد يتوهم ان الطهارة ايضا وجودية طارية ثم نقل
ادلته الى ان قال وحكمهم بان الشاك في المتأخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء
والا لكان حكمه كالشاك في المتأخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان
حكمه كالشاك في المتأخر من الخبث والطهارة في بنائه على اصالة الطهارة وقد فرع
على هذا ان المكلف في فعله كادم لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة
شرطا فيه لم يجز له ويجوز له ما كان الحدث مانعا منه جاز ثم شرع في الجواب عن الادلة
الى ان قال واما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتأخر من الحدث و
الوضوء فلا دليل على المدعى لحكمهم فيما حكي عنهم بوجوب الغسل على الشاك في المتأخر
من الجنابة والغسل مع ان احدا لم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية

للمكلف ما وجه في حكمهم هناك بوجوب الطهارة مع انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع
فلا بد من احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جار هنالك لتعارض
الاصلين وهذا غير ما ضر فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص
يجوز له الدخول في الصلوة وان لم يتوضأ انتهى وفيه ان حكمهم بوجوب الغسل عند
الشك في المتاخر من الجنابة والغسل ايض يدل على الطهارة عن الحدث امر وجودي
ومن جهة انه شرط يجب احرازه ولا يكفي الشك فيها في جواز الدخول فيما تعتبر فيه
فهو ايض دليل عليه واما عدم قولهم بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية
فلا ينافي ذلك بوجه فان كونه وجوديا لا ينافي كونه بمقتضى الحدث نعم الطهارة عن
الاصغر بمقتضى الحالة الاصلية بمعنى انها غير موقوفة على الحدث لانها حالة وجودية
لا يتصف بها الانسان في نفسه واما الطهارة عن الاكبر فهي وان كانت كذلك
ايض لان الشرط انما هو الطهر عن الجنابة ومن المعلوم توقفه على وجود الجنابة و
تحققها بحيث تحققت اعتبر احراز الطهر عنها لا ان عدم الجنابة مطلقا امر وجودي
معتبر في العبادة ولهذا يكفي الشك البدوي في جواز الدخول فيما يعتبر فيه بخلاف
الشك في الطهارة عن الاصغر لانها ليس منوطا بسبق الحدث والحاصل ان المدعى
انما هو كون الطهارة امرا وجوديا وهذا الذي ذكره ايض دليل له واما كون الطهر
عن الحدث بمقتضى الحالة الاصلية فليس من المدعى في شيء نعم عدم كون الشخص لو
خلي وطبعه محدثا ولا متطهرا متفرع على كون كل الامرين وجوديين في نظره بمثله
في الطهارة عن الاكبر ايض ولا ينافيه كونه شرطا لان الوجودي انما هو الحالة الحاصلة
بالغسل المسبوق بالحدث لا مجرد عدم الجنابة فافهم وتدبره ومما استدل به لذلك
القابل ظهور النقض في كون المنقوض وجوديا وهو في غاية المتانة ونهاية الجودة
حيث ان النقض ضد الابرام والعدم لا معنى لابرامه واجيب عنه بالمنع عن ظهوره في

الوجودي

الوجودي كما يشهد به شمول الاخبار لانتقاض الاستصحاب العدمي وفيه ان اليقين ليس
بمعنى المتيقن بل هو باق على معناه الاصلي وان متعلق الشك واليقين مختلف
فالاول متعلق بالرافع والثاني بالمقتضي واليقين بالمقتضي من جهة اعتباره
عند العقلاء وتعويلهم عليه كانه حبل مبرم فانه في غاية مراتب الابرام حيث انه
لا ينقض معه احتمال المانع والقاطع والرافع باتفاق العقلاء والعلماء في جميع
الابواب والاخبار في مقام تقرير هذا الاصل المتين وقد شيدنا اركان هذه
القاعدة المتينة بتوفيق الله تعالى وبينا ان الاستصحاب الذي عول عليه العامة و
الخاصة من المجتهدين والاخباريين انما هو بهذا المعنى ويسمونه بالعموم والاطلاق
ايض والغرض التنبيه على عدم دلالة الاخبار على شمول النقض للعدمي والا
فهذه المسئلة مما زلت فيه الاقدام وخفي الامر فيها على عامة الاواخر وتنقيحها يتوقف
على بحث طويل كما صنعناه بتوفيق الله تعالى في تلك الرسالة المتينة ومن اعجب الامور قوله
فالوجه الخ فان عدم اعتبار احراز عدم المانع بالاصل مما اتفقت عليه كلمة
الكل فانك ترى تفصيلهم في الابواب بين الشرط والمانع مع الجهل بالحالة
السابقة وعلى هذا يتفرع الفرق بين الحدث والخبث الذي استدل به القائل
على كون الطهارة الحدثية امرا وجوديا ولو كان حكمهم بوجوب التطهير مع الشك في
الحدث وعدم احراز الحالة السابقة من جهة اعتبار احراز عدم المانع وعدم
الاكتفاء فيه بمجرد الجهل لم يعقل الفرق بين الحدث والخبث في اصل الدليل لفرق
بين المقامين فهذا الجواب لا محصل له بل هو من غرائب الكلمات حيث انه
لم يذكروها للفرق بل انما ذكروها فاسدا يجري في المقامين مع انه في نفسه
خلاف ضرورة الفقه وقد اعترف بالفرق بين المانع والشرط في مسئلة الكتاب
ولهذا التعب نفسه لاثبات ان الكرية مانع وان القلة ليست شرطا ثم ان قوله

احراز العلم كانه سهو من قلم الشريف حيث ان المحرز انما هو المعلوم والعلم نفس
الاحراز ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير وقد ظهر وجهه بما تقدم ولا يطهر بزوال
التغير من نفسه لسقوط الكرية عن الاعتصام بالتغير وليس الحكم دائرا مدار التغير
بل انما هو معلول لملاقاة النجاسة وهو شرط والنجاسة معدة فلا يعتبر في بقائها
بقاء الملاقاة والتغير ليس الا رافعا للمانع فعدم دوران البقاء مدار
بقائه اوضح ومنه يظهر الوجه في قولنا ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام
طاهرة فيه يزيل عنه التغير لسقوط الكرية عن العاصمية فالزوال يحتاج الى مزيل
وشيء منها ليس مزيلا بالضرورة وكلام المحقق ره صريح في ان هذه احكام
الكر ومن الغريب ان بعض الشراح قال قبل المتن واعلم ان القليل المتغير الخ
فجعل مرجع الضمير هو القليل وهو بديهي الفساد والحكم في القليل اوضح من ان
يبين حيث ان التغير لا مدخل له في انفعاله وانما الذي يحتاج الى التنبيه هو الماء
المعتصم لمدخلية التغير على بعض الوجوه في انفعاله ولهذا اخص هذا البيان و
من غرائب الاوهام استناجاعه في الحكم المزبور الى الاستصحاب مع انه من الواضح
على مذهب هؤلاء القائلين بانفعال القليل ان التغير ليس ماخوذا في عنوان
المنفعل بل المنفعل انما هو ذات الماء كسائر الاجسام والعلة المحدثة انما هو
النجس بشرط الملاقاة ومن المعلوم ان النجاسة كالطهارة مما اذا ثبت دام ولا يزول
الا برافع وزوال التغير ليس مزيلا بالضرورة بل انما هو حد لتاثير المزيل كما هو
الحال في التدافع في الجاري والقاء الكر في غيره فمرجع الشك في زوال الانفعال
بزوال التغير الى الشك في كون المتغير عنوانا للحكم وكون التغير علة للانفعال حدوثا
وبقاء وعدمه مع ان من المعلوم على مذهب هؤلاء ان التغير انما هو مزيل العاصم
فليس منشأ للانفعال حدوثا فضلا عن ان يكون البقاء دائرا مداره واما على

مذهب

مذهب هؤلاء وان التغير انما هو مزيل العاصم فليس منشأ للانفعال حدوثا فضلا
عن ان يكون البقاء دائرا مداره واما على مذهب ابن ابي عقيل فهو وان كان له
دخل في الحدوث لكن من المعلوم عنده ايض ان البقاء لا يتوقف على بقائه ولا
يكفي في الطهر مجرد زواله ولو فرض الشك فيه فمرجعه الى الشك في الموضوع ولا
معنى للتمسك فيه بالاستصحاب ومثل هذا التمسك بالاستصحاب في الحكم ببقاء حرمة
اتيان النساء بعد النقاء وقبل الغسل لاختلاف القراءتين بالتشديد والتخفيف
فان مرجع الشك الى ان الحيض الذي هو المناط لحرمة الوطي هو الحدث الذي لا
يزول الا بالغسل ام هو الدم الذي يكون الطهر عنه عبارة عن انقطاعه فظهر ان التمسك بالاستصحاب
في مثل المقام لا يجوز على مذهب القائلين باعتباره مع انه يتمسك بالاستصحاب في مثل المقام
المنكرون له قال في ك ما اختاره المص ره من عدم الاكتفاء في طهارة الكثير من
المحقون المتغير بالنجاسة بزوال تغيره بغير المطهر اشهر القولين في المسئلة واظهرهما
استصحابا للبقاء حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعا ومرجعه الى عموم
الادلة الدالة على نجاسته بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيقف
زوالها على حصول ما علم انه مطهر وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع
الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو
في الحقيقة لازم لكل من قال بذلك وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم
الى الطهارة هنا ايض مستدلا بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة
للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث
النجاسة لا بقاؤها وقد تقرر في الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل في نفسه
لان الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث
فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى

دليل الثبوت والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الا ما دل الدليل على ثبوته دواما
كاستصحاب الملك عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق المزيل فاذن الاستصحاب
عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البراءة او شرعي كالادلة المتقدمة
انتهى ولكن ظهر لك مما حققناه سابقا ان الاستصحاب يطلق على موارد عدم
الدليل دليل العدم وقبح العقاب من غير بيان وقاعدة الاقتضاء
الاخذ بالحالة السابقة وهو بالمعنى الاخير من المنكرات حتى نزع اكثر العاملين
بالقياس والاستحسان وبالمعنى الثالث قد تسالم عليه جميع الفرق ويسمونه
بالعموم والاطلاق مع انه ربما تكون الشبهة موضوعية وهذا مجرد اصطلاح
منهم ويظهر ما حققناه من هذا الكلام الذي نقلناه عنه وقد جمعنا كلام
المصرح بما حققناه في رسالتنا في الاستصحاب وح فلا اشكال في استناد
المنكر الى الاستصحاب لان بهذا المعنى لم ينكره احد وانما الاشكال من جهة اخرى
وهي ان الشك ليس في الواقع بل هو شك فانما يشك في الموضوع وبعده لا
معنى للاستصحاب نعم يجوز التمسك به في جواب يحيى بن سعيد ره حيث زعم ان
الكرية التي تدفع الانفعال انما هو له التغير بين الكرية وبين مقتضاها الذي
هو الطهور فاذا زال التغير اثرت الكرية الطهر فح يمكن ان يقال ان المعلوم
ان الكرية تدفع الانفعال لو لم يستول عليه النجس بالتغير واما بقاء تاثيرها بعد
التغير بحيث يترتب عليها الاثر بزوال الانفعال فغير معلوم هنا فنأخذ بالمقتضي وهو
النجس الملاقي الى ان يثبت الرافع وهذا هو الاستصحاب المسلم عند الفرق الذي
تمسكنا في دفع شبهة التطهير بالتتميم ومن الغرائب ان البعض بعد ما ذكر القول
بالطهر بزوال التغير وجوها منها قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب
النجاسة لان موضوع النجاسة هو التلبس بالتغير او المردد بين ما حدث فيه

التغير في زمان وما تلبس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء الموضوع الذي هو
شرط في جريان الاستصحاب اجاب عنه بانه يكفي في جريان الاستصحاب حكم العرف
بان هذا الماء كان نجسا وان كان مقتضى الدقة ترديد المشار اليه بهذا بين
الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه فيمنع نجاسته لان المسلم نجاسته
خصوص المتلبس وهذا الموجود الغير المتلبس لم يكن نجسا لكن بناء الاستصحاب
على المصاديق العرفية للقضايا المتيقنة سابقا وقد نبهنا على ان مقتضى
الدقة الخدشة في استصحاب الكرية بل هو اولى بعدم الجريان من الاستصحاب
فيما نحن فيه انتهى فان الرجوع الى العرف انما هو في الموضوعات العرفية كالكرية
واما اذا كان الشك من جهة ان التغير هل هو واسطة في الثبوت او في
العروض فالرجوع فيه الى العرف لا معنى له الى ذلك لان هذا يختلف باختلاف
نظر الحاكم ولا مناط له الا ما عين الحاكم فلا مرجع في معرفة حال موضوع
الحكم ح الا الحاكم والرجوع الى العرف في موضوع الكرية انما هو لان
الكرية امر عرفي وموضوع عند العرف بخلاف المقام لان الحكم على الماء
بالانفعال لحدوث التغير والحكم على المتغير بالانفعال انما يناط بنظر الحاكم
وليس هذا امرا مضبوطا في العرف ولا معنى لكون العرف ضابطا له كما ان الدقة
في موضوع الكرية لا موقع لها فتفطن من هنا والكر في الاصل على ما قيل
مكيال لاهل العراق واشتبه الامر فيما نحن فيه ومقتضى ما حققناه من اصالة
الانفعال الاقتصار في الحكم بالاعتصام على القدر المتيقن وهذا الاصل
حاكم على اصل الطهارة وقد سبقنا في هذا المحقق شيخنا الشهيد الثاني
قده في التمهيد على ما حكي في مسئلة الشك في كرية الماء حيث حكم بالنجاسة
ورد اصالة الطهارة بان الملاقاة سبب في التنجس وقال ان هذا هو الشائع

بين الفقهاء انتهى والى هذا ينظر ما عن ولده المحقق في المعالم من ان الاخبار الدالة
على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم الانفعال فما لم يدل دليل شرعي على حصول
الشرط يجب الحكم بالانفعال وعن الحدائق منع كون الملاقاة مقتضية للتنجيس بل هي
مع القلة وهي غير متحققة انتهى وفيه ما عرفت من ان القلة ليست الا عدم الكثرة
والعدم لا يصلح لان يكون جزءا للمقتضي او شرطا ومانعا مع ان القلة لو كانت
في عرض النجاسات في الاقتضاء وكان الاثر مستندا اليهما معا لزم اما عدم
جواز عد الاعيان من النجاسات او جواز عد القلة ايضا من النجاسات لعدم الترجيح
في الغلبة على هذا التقدير مع ان كلا من الامرين ضروري الفساد لاستقلال
النجاسات بالنسبة الى غير الماء بالتاثير حما الاربعة فلو توقف في خصوص الماء
على ابراز لم يكن عن ضعف في الاقتضاء واعتبارها في صلاحية المحل ترجع
الى عدم اعتبار شيء فيها فان الماء في نفسه فاقد للكثرة وليس عدم الكثرة صفة
زائدة في الماء مع انا قد بينا دلالة الادلة على ان الكرية مانعة والجمع بينه
وبين كون عدمها شرطا قد عرفت استحالته وقد يقال ان الروايات وهي قوله
خلق الله الماء طهورا بعد تسليمها فلا اجل الجمع بينها وبين قوله اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء الدال على الكرية لعدم التنجيس مقيدة بالكون ان
كونه لا ينجسه شيء انما هو باعتبار كريته فتكون الكرية قيد الموضوع وهو الماء
الذي لا ينجسه شيء فكل ما شك في كريته فلا يجوز الحكم عليه بعدم التنجيس
بمقتضى العموم لانه شك في موضوع العام لا فيما خرج عنه ثم ترك على ذلك
ما في التمهيد وفيه ان التخصيص لا يوجب اخذ عدم الخاص في موضوع العام
الا فيما خرج عنه ومجرد كشفه عن ان عنوان العام ليس تمام المناط للحكم اعم
من تقييد الموضوع بل الوجه ما حققناه من ان الكرية مانعة واحتمال المانع

لايقدح

لا يقدح مع ان الشك في مصداق المخصص ليس شكا في التخصيص وان كان
من جهة اجمال مفهوم الخاص والقول بان العام متبين مبين للمخصص المجمل
بمكان من الوهن لانه ليس ناظرا الى الخاص فان التخصيص معارض لم
دافع في عرضه والاخذ بالقدر المتيقن ايضا لا معنى له لان كثرة الافراد
المستندة الى اتساع دائرة الخاص لا يوجب تعدد التخصيص فان الخروج
انما هو للكلي وهو امر واحد ومع قطع النظر عن قاعدة الاقتضاء ايضا
لا معنى للتمسك بالعموم ولا حاجة الى اعتبار التقييد في الموضوع وما قدمناه
قبل ذلك في مقام الجواب عن الاستناد الى اصالة الطهارة مدفوع
بما ثبت من علية الكرية لعدم الانفعال الدال على ان الملاقاة بنفسه
مقتضية للانفعال فلا يتخلف عنه الا لمانع والمانع مدفوع بالاصل انتهى
وهذا في غاية المتانة اذ كان مبنيا على ما شيدناه من الاصل وتكرر غير مرة
من الاصل لا الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة وهو فاسد للعلم
بكون الكرية مانعة وانما الشك في المانع لا في المنع بحيث دار امر
المانع المعلوم بين امور لم يجز التمسك باصالة عدم المنع واندراج
بعضها في بعض لا ينفع لما عرفت من انه لا مستقر في البين بالنسبة الى
العناوين الملحوظة في الادلة فهو شك في الحادث لا في الحدوث هذا
مجمل القول في تاسيس الاصل واختلفت الاقوال فيه حقيقة من جهة
اضطراب الاخبار ومنها ما يتكفل بضبطها بحسب الوزن ومنها ما
يبين مساحته فلا بد من البحث في مراحل الاولى ان الاعتصام هل
هو باعتبار الكثرة في الوزن خاصة والتعويل على المساحة للاشتمال عليه
ام بالعكس ام كل منهما حجة مستقلة في الاعتصام وعلى الاول فهل التعرض

المساحة لمجرد التقريب بيان ذلك ان المقدار على وجه الاجمال اما انضبط على وجه يشتمل على ذلك
المقدار قطعا ام لنصب امارة راعية غالب الطائفة يجوز التعويل عليها ما لم يعلم عدم
الانطباق وجوه بل يرجح ما ذهب اليه العلامة ابن طاوس قدس سره من جواز العمل بكل ما
روي لعله الى التخيير الواقعي على ما ذهب اليه شيخ الطائفة في تعارض الاخبار وكيف
كان فهذا ايضا وجه سادس اما الاول فهو المركوز في اكثر الاذهان وتقتضي
ما هو المتعارف في تحديد الاجسام فان الوزن هو الاصل في ضبطها غالبا واختلاف
اخبار المساحة بعد البناء على ان الاصل هو الوزن يدل على انها ليست في مقام بيان
الضابط واختلاف التقريب باختلاف اذهان الاشخاص ولكن لا اصل في المقام
فان الاغراض تختلف وانما الوزن اصل بالنسبة الى الكيل والعد فيما يتعلق الغرض
بالثقل لا فيما كان الغرض متعلقا بالحجم كما في الملبوس فان اعتبار الملبوس بالوزن
لا معنى له وكذا الحال في المكان بل نقول ان كون اخبار الوزن في مقام التحديد من
هذه الحيثية بعيد من وجوه منها عدم اشتمالها على الكسور فان القوة الحاصلة
في الماء بالكثرة جهة والرطل العراقي جهة اخرى وانطباق احدهما على الاخر
بحيث لا يشتمل على الكسور في غاية البعد كما ان بلوغ دواء في المقدار مرتبة
السمية ينطبق على المثاقيل بحيث لا يزيد ولا ينقص بالكسور بعيد فانه من قبيل
كون حيوان او انسان او حجر الف رطل من غير زيادة ولا نقيصة ومن قبيل
كون الثوب المخيط المفصل عند شخص منطبقا على شخص يريد ثوبا من غير ان
يقدر عليه قبل الخياطة ومنها ان اختلاف وزن المياه انما هو بحسب الاختلاف
بالاختلاط بالاجزاء الارضية دائما او غالبا ولا اشكال ان الاختلاط
بالطين والبول والغائط يوجب ثقل الماء مع انه لا مدخل له في الاعتصام
الاترى انه يخفى على ذي مسكة ان الماء لا يبلغ حد الكرية بالاختلاط بالطين

وغيره

وغيره مما عدا الماء ومنها ان وزن الماء متعذر غالبا او متعسر ولا اشكال
انه ليس الغرض استكشاف حال الماء بالميزان بل انما المقصود استكشافه
بالمشاهدة فلا بد ان يكون من الكثرة بمثابة يعلم بلوغه ذلك المقدار
للكرية من حيث الثقل بحيث لا يزيد ولا ينقص فهو اما احتياط في الوزن او
تقريب في المساحة توضيح ذلك ان الحد امر واقعي لا يحتمل الزيادة والنقصان
وان كانا يسيرين جدا والتسامح في كثير من المقامات انما هو لعدم تعلق
الغرض بالتحديد بل انما الغرض القرب من الحد والوصول اليه ولهذا لا
يتسامح في العرف ايضا فيما يعتد به كالحشيش يتسامح فيه بما لا يتسامح
في الطعام والطعام يتسامح فيه بما لا يتسامح في الدهن والعسل واللحم
وهكذا والتدقيق في وزن الذهب والفضة معلوم وفي الجواهر اوضح فالحد
لا يختلف في العقل والعرف ولكن الاغراض تختلف بشدة الاهتمام فيها و
العدم والاكتفاء في الطعام بما دون الحد بما لا يعتد به كالحبة في الحقة
او المثقال انما هو للصفح لان الحقة تختلف عقلا وعرفا وكذا اليوم لا يختلف
عرفا وعقلا وانما يتسامح في يوم الاجير لعدم الاعتداد بالاختلاف
اليسير في الاجرة والعمل ولهذا لا يتسامح في يوم الصوم ويجب الاستيعاب في
الغسل والوضوء مع ان العرف يتسامح في صدق الغسل ولا يقدح عندهم بقاء
مقدار راس شعرة من الاعضاء على يبوسته ومن المعلوم ان المرجع في الموضوعات
الشرعية هو العرف ولم يفهم انه لا يختلف الصدق عرفا وعقلا وانما الاختلاف
بالتسامح والعدم ومرجع التسامح الى الصفح من المولى وهو على خلاف الاصل
لا يثبت الا بالدليل فلو كان ما في الروايات حدا كان تحقيقيا وهو في غاية
البعد لما حققنا في لا مرجح لكونه تقريبا في الوزن ولا دال له على انه مناط

الحكم فلعله تقريب في المساحة هنا مع ان غاية ما يستفاد من هذا الضعف من الروايات
جواز الاعتداد في الاعتصام على الوزن المخصوص واما ان هذا من حيث انه هو
المناط او من اجل اشتماله على المساحة دائما او غالبا فليس عليه دليل فلا وجه لدلالتها
على احد الوجوه بل المعلوم بالضرورة انه لو بلغ مقدار قليل من الماء محالا كان اكبر
منه هذا المبلغ من الوزن لا يعتصم بخلاف ما لو كان المشتمل على المساحة غير
مشتمل على الوزن واما الثاني فهو المستفاد من صحيحة محمد بن اسمعيل ماء البئر
واسع بضميمة اصالة عدم الاعتناء بالجهة الاخرى وجه الدلالة ان الوسعة في الاعتنا
عبارة عن الكثرة من جهة الطول والعرض لا من حيث الثقل وقد بينا ان الرواية [illegible]
في مقام اعطاء الضابط وبيان المناط فقوله ع واسع صغرى والكبرى واضحة
وقوله ع لا يفسده هو النتيجة فالمقصود ان ماء البئر معتصم لاشتماله على السعة
باعتبار ان له مادة هذا وايضا يدل على ذلك ان اعتبار الكرية انما هو من حيث
الكثرة والماء يكثر بالحجم لا بالوزن فالقطرة قليلة وان بلغت الف الف رطل و
تكشف عن هذا المعنى طائفة من الروايات بل يمكن دعوى الاجماع على دوران
الاعتصام والانفعال مدار الكثرة والقلة بل الكثرة في لسان الفقهاء عين
الكرية مع ان عدم دوران الحكم مدار الثقل من حيث هو يمكن دعوى الضرورة عليه
فهل يتوهم احد اعتصام قطرة من الماء مشتملة على الف ومائتي رطل او ماء شبر
لا تعتصم لو لم تشتمل على هذا الوزن واختلاف اخبار المساحة يكشف عن ان الجميع
ليس في مقام اعطاء الضابط على وجه لا يزود عليه وانما المعلوم ان المعيار
موجود في الجميع فكل ما دل على اعتبار ازيد من ثلثة اشبار مبني على الاحتياط
حيث ان معرفة الاشتمال على المساحة لعامة الناس فيما يحتاجون من الغدران
وما يضاهيها انما هو على سبيل الخرص لا التحقيق ولعل الناس في ذلك على حد

سواء حتى يزعم ما هو في الواقع ثلثة اشبار انه خمسة وكان هذا مؤدى نظره
ومبلغ حدسه فيقال له ان الكر خمسة اشبار فانه اقل ما يشتمل على الواقع على
ما يتمكن من الاطلاع عليه فالتحديد بالاقل في مقام التحقيق وبالاكثر لرفع حاجة
السائل لا لبيان الواقع فالظاهر انه ثلثة اشبار وعلى اعتبار ذلك المقدار من الوزن
انما هو للاشتمال على هذا المقدار من المساحة على جميع التقادير فانه مما يقرب
من ستة وثلثين شبرا في غالب المياه المتعارفة بحيث لو حدس متعارف الناس ان
اختلط بما هو المتعارف وان اختلف غاية الاختلاف ولكنه لا يبلغ حدا يتجاوز
هذا الوزن دليل ما ذهب اليه العلامة ابن طاوس قده يرجع الى هذا الوجه
فانه يجوز العمل على هذا بكل ما روي من حيث ان الكر الواقعي متحقق في جميع التقادير
وحيث لو تحقق التخلف فنقول انه معفو عنه ما لم يعلم فيكون الوزن علامة
غالبية وحكما ظاهريا وما اشتهر من انه ثلثة ونصف يكذبه ما نسب اليه
من كفاية الوزن مع عدم انطباقه عليه على ما هو المعروف من كون الرطل عراقيا
وكذا رواية التحديد بالقلتين فان القلة الجرة الكبيرة تسع مرتين او اكثر
وعن الازهري قلال هجر معروفة تأخذ القلة مزادة كبيرة وعلى هذا يكون رواية
قلتين وهذا اوفى في بيان حقيقته مما عن المغرب من ان القلة حب عظيم
فانها جرة كبيرة ولكنها حب متوسط في الصغر والكبر وما عن بعضهم من انها تأخذ
خمس قرب يمكن رجوعه الى ما ذكرناه وكونه غلطا اظهر ويؤيد ذلك تحديد الكر بالحب
من حباب المدينة وكذا خبر زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان له راوية من ماء
سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فلا تشرب من مائها
ولا تتوضأ منها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا
اخرجتها طرية وكذلك الجرة والقربة واشباه ذلك من روعية الماء فان القلة

على ما عرفت جرة كبيرة فالحب قلتان ففي رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ورواه الصدوق مرسلا
عن ابي عبد الله ع ومن الغريب ما عن الشيخ قده من انه يحتمل ان يكون مقدار القلتين هو
مقدار الكر لان القلة هي الجرة الكبيرة في اللغة انتهى فان الجرة كلما كبرت لا تبلغ هذا
المبلغ وقد عرفت ان الرواية علاه قلتين ولهذا ورد في بعض الروايات تحديده بالكر
من راوية والاظهر انه من راوية لها مصاديق غير متناهية وجعله ضابطا لا يرجع
الى محصل ومما حققنا ظهر ما فيما في المنتهى قال وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وليس بمناف لما اصلناه لتعلق الحكم على
الزيادة فيحمل على بلوغ المقدر جمعا بين الادلة انتهى فان الامام ع جعله ضابطا للكر
وعلى ما حملها عليه يكون الرواية مهملة ولو ادعى ان الرواية يمكن ان تسع المقدر كما
صنعه في التحديد بالحب كان احسن فانه عادة ولا يمتنع ان يكون الحب يسع مقدار الكر
انتهى مع انه ايضا بعيد المخبرة بحقيقة الراوية والحب المتعارف في ذلك الزمان ايضا
واضح الفساد وظهر ايضا فساد ما في المنتهى حيث قال ان القلة مجهولة وقد فسرها اهل
اللغة بالجرة وهي ايضا مجهولة فالحوالة فيما يعم به البلوى وما يمس الحاجة اليه على الشيء
المخفي مناف للحكمة وايضا فان ابن دريد قال القلة من قلال هجر عظيمة تسع خمس
قرب فلا يكون منافيا لما ذكرناه انتهى فان كونهما نصف الجرة لا اشكال فيه
وهذا المقدار يكفي في عدم الانطباق على مذهبه وتوهم ان الحوالة على القلة حوالة
على المجهول غريب لانها كانت معلومة بالنسبة الى السائل وجهلنا لا ينافي جهالة
العالم وما ذكره ابن دريد لم يعلم ان منشأه الحمل القرب صغارا بحيث تكون
عشرة منها راوية كبيرة والا تكون غلطا فامنع واما الحمل على التقية فهو على
خلاف الاصل يحتاج الى دليل مع ان هذا المذهب عند العامة ليس بمثابة توجب

التقية

التقية لاختلافهم في التفصيل بين القليل والكثير والمفصلون اختلفوا في حد الكثرة
والحاصل ان تحديد الكثرة بالقلتين ليس بهذه المثابة عند المخالفين بل الشافعي
الذي ينسب اليه اختياره لهذا التحديد حكي عنه في المعتبر انه قال بلغني باسناد لم يحضرني
ان النبي ص قال اذا بلغ الماء قلتين وجعله دليلا على الطعن في السند ومن
الغريب جمع ابن الجنيد قدس سره بين التحديد بالقلتين وبمائة شبر واعجب منه ما في
المعتبر حيث قال بعد الطعن في رواية القلتين بالارسال ثم يحتمل ان يراد بالقلتين
نحو الكر لان ابا علي ابن الجنيد قال في المختصر الكر قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا
رطل ويؤيد ذلك ما ذكره ابن دريد قال القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة
زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب وهذا يقارب ما قلناه انتهى وفيه ان جمع
ابن الجنيد قده بين الاكتفاء بالقلتين وبين اعتبار الوزن المعروف من قبيل
جمعه بينهما وبين حكمه بان تكسيره بالذراع قريب من مائة شبر قال في الدلائل يمكن ان
يكون سنده رواية الارطال حملا على المكية بادعاء انها بعد الاعتبار تقارب
مائة شبر فيسلم من كثرة الاختلاف انتهى فذهابه الى انه الف ومائتا رطل لا يدل على
ان القلتين تسعان هذا المقدار وقد عرفت انه لا بد ان يكون الرطل على مذهبه مكيا
كي يقرب الى ما اختاره من المبلغ في التكسير ومن المعلوم عدم اتساع القلتين
ذلك المقدار مع ان كون القلة جرة لا اشكال فيها ومن المعلوم انها وان بلغت
في الكبر ما بلغت لا تكون الا كالحب لا تسع زيادة كما سمعته من الازهري ونظير جمع ابن
الجنيد جمع ابن بابويه قدس سره بين البناء على ان المراد بالارطال المدنية وبين
الذهاب الى انه ثلثة في ثلثة ومثله جمع الاكثر بين ما ذهبوا اليه في الوزن و
المساحة والحاصل ان عدم ملائمة مختار شخص في الوزن لما اختاره في المساحة
امر شايع فلا معنى لاستظهار حال القلة وانها تسع نصف ما عند الاكثر بعيد فالحق

الوزن فجمع ابن الجنيد بين الوزن المعروف والقلتين وفي المختلف بعد ما ذكر اختلافهم
في الكر وقال ابن الجنيد حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع
نحو مائة شبر وهو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين انتهى وهذا
غريب فان الرطل في كلامه غير مفسر بالعراقي ويحتمل ان يكون مكيا كما سمعته من
الدلائل وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بالقلتين وبين التكسير بنحو مائة شبر وعشر
القلتين من الدلائل وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بالتحديد يقارب قول القميين واما الارطال
فلانها تقرب من ستة وثلثين على ما ادعى واين هذا من سبعة وعشرين وفي
المختلف اختلف القائلون بالارطال فقال الشيخ المفيد وابو جعفر رحمهما الله
المعتبر رطل العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال
المرتضى وابن بابويه بالمدني واطلق ابن الجنيد وسلار انتهى وحيث تبين ان
الرطل في كلام ابن الجنيد غير مفسر واحتمل الحمل على المكي سقط استغرابه فالغريب
ترك الاستغراب بالنسبة الى الجمع بين القلتين وبين مائة شبر الذي هو صريح
كلامه ورد الاستغراب من الارطال بناء على عدم كونها مكية وليس في كلامه ما
يوهم ذلك ومما حققنا ظهر ما فيما قيل بعد ما حكى عن الاشكال في التحديد
بما بلغ مكسره مائة شبر وما لا يعد ما بينه وبين قوله في الوزن بالارطال فيه
او ما بلغ قلتين فانك قد عرفت انه ممن اطلق الارطال ولم يفسره بشيء من
العراقي والمدني والمكي انتهى قلت ان مقتضى رواية علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال
سألته عن جرة ماء فيها الف رطل وقع فيها اوقية بول هل يصلح شربها او الوضوء منها
قال لا يصلح ان القلة ما خذ ما ينطبق على ما هو المعروف في المساحة وهي
موافقة لما عن ابن الدريد والمغرب قلت لا اشكال في ان حقيقة الجرة
ومعنى هذه الكلمة في هذا الزمان وذلك الزمان شيء واحد لم يختلف و

من

من المعلوم انها كالمشربة كما ان المشربة غاية عظمها ان تكون جرة صغيرة
فالجرة غاية عظمها ان تكون جسما صغيرا مع انها بقالها جرة حيث انها
موضوعة لنقل الماء لا للاستغراب والاناء المعد للنقل لا يبلغ في الحد
هذا المبلغ كما ان المشربة تطلق عليها هذه الكلمة حيث انها يشرب
بها الماء وصرح اللغويون بان الجرة اناء معروف للعرب والحب وعاء
لا اناء فكل ما دل على خلاف هذا الامر البديهي الذي نشاهده بالعيان
مطروح او مأول ويمكن ان يراد من رواية علي بن جعفر ان الجرة وان
بلغت ما بلغت تنجس حيث انها لا يمكن ان تسع الكر وكلمة الف كناية عن الكثرة
فهي مبالغة فغرضه ان لا تكون سؤاله عن جرة خاصة بل عن اعظم ما يتصور من
افرادها بخلاف ما في رواية سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجرة
تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا فانه خص
هذا الصنف من الجرة بالسؤال مع ان المروي عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام
عن قرب الاسناد حب ماء وقع فيه اوقية بول وفي بعض الكتب حب ماء فيه
الف رطل وقع فيه اوقية بول والظاهر انهما رواية واحدة ومجرد الاحتمال
يكفي في سقوط الرواية عن الاعتبار ومما حققنا عرفت انه ينافي ما هو المعروف
رواية التحديد باكثر من راويه بل التحديد بالحب فان المتعارف من الحب المعد
للماء قلتان ولا يسع ازيد من راويه وايضا ينافي هذا المذهب صحيحة اسمعيل
بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه
في ذراع وشبر سعته رواه الشيخ قده مسندا والصدوق قده مرسلا في المقنع
وبهم علم ما في انه اصح روايات الباب سندا ومخالفتها لما عليه الشيخ واتباعه
قدس الله اسرارهم ظاهره وما يتوهم من ان الاعراض عنها موهن لها ناش عن عدم

التميز بين ترجيح رواية على اخرى ولعل منشأ عدم الاعتناء بها ولم يعلم منهم انها لو انفردت
لم يركنوا اليها غاية الامر انه لم يتفق من رجحها على غيرها مع انه ايضا غير معلوم فانها
على تقدير ارادة المدورى منطبقة على الصحيحة الاخرى التى رواها ايضا اسمعيل
بن جابر فى الصحيح قال سالت اباعبدالله عن الماء الذى لا ينجسه شىء قال كر
قلت وما الكر قال ثلثة اشبار وافتى الصدوق وقتة والقميون عضموها فلعلهم
ركنوا فيما ذهبوا اليه على هاتين الروايتين وما فى المجالس قال روى ان الكر
هو ما يكون ثلثة اشبار طولا فى ثلثة اشبار عرضا فى ثلثة اشبار عمقها
فان هذه الروايات تؤيد بعضها بعضا فان اعتبار الثلثة فى كل من الابعاد
على ما هو صريح رسالة المجالس يمنع من حمل الصحيحة على المدورى فلابد من اعتبار
ثلثة اشبار فى كل من الابعاد واما السعة فهى صادقة على سطح ماء الركوة وما
يشبهها ويصدق فى المدورى بسعة ثلثة اشبار بل الظ من السعة ذلك فان
الطول والعرض لا يتميز بينهما فى المدورى فى المجموع يلاحظ الجانبين وجد الذى هو
السعة واما مع التميز فالحكم بالتجهيز مع الاحتمال فلا يمكن تحديد السعة بل لابد من
تحديد كل من الجهتين مستقلا وحيث ان الراوى فى المروى عنه شخص واحد فالظ
ان الراوى ايضا لم يحتمل النافض وفهم الموافقة وبالجملة فلم يظهر شىء يكون
الاصحاب على هذه الرواية ومن الغريب ما قيل ان حمل هذه الرواية على هذا
الوجه انما يصح هو لو كان اسمعيل بن جابر ماهرا فى فن الحساب ولو كان
كذلك لذكر فى ترجمته فان هذا منقوض بحملهم رواية ابى بصير على التكسير بل
اجمعوا على ارادة التكسير من الروايات الا ما نسب الى الراوندى وهو ايضا
ليس على ما نسب اليه على ما سيظهر ان شاء الله تعالى وبالجملة لا مناص عن التكسير والا
لم يرجع التحديد الى محصل والتكسير فى المدورى لابد منه على اعتبار ثلثة اشبار

ونصف

ونصف ايضا وانما الخلاف فى ان المعتبر ما بلغ مكسره سبعة وعشرين او ما بلغ اثنين واربعين
وسبعة اثمان فمن اعتبر الاخير ايضا لابد ان يكتفى بضرب نصف القطر فى نصف الدور
مع ان اظهاره فى الفن غير يحتبو فى معرفة الحساب الا على وجه التفصيل والخبرة الكاملة فيه
هذا المقدار لا تصلح لان تذكر فى ترجمته مع انه يمكن ان لا يفهم الراوى الا الحكم المفروض
وهو كون العمق ذراعين والسعة ذراعا وشبرا فان معرفة حكم هذا الفرض لا تتوقف
على التكسير وانما المتوقف على التكسير معرفة سائر الصور فان المناط فى الاعتصام
كمية الماء الموصوفة بهذه الصفة ومعرفة اشتمال المياه المتشكلة بغير هذا الشكل
على هذا المقدار وعدمه موقوفة على العلم به تفصيلا ولا يمكن الا بالتكسير فظهر ان اعتبار
التكسير ليس مبنيا على ارادته من الاخبار بل الظ انهم عليهم السلم انما ارادوا ما يفهمه
كل احد الا انهم تكلموا بلسان اهل الصناعة وهذا لا ينافى الاحتياج اليه لمعرفة حال
جميع الفروض فان كون الماء على شكل مخصوص لا مدخلية له بالضرورة فثلثة
ونصف فى مثله ثلثة ونصف فى عمقه مثلا شكل مخصوص لابد ان يدار الحكم
بل الحكم دائر مدار ما يحتوى عليه من الكمية ومعرفة هذه الكمية انما هى بالضرب
لان معنى قوله ع فى كذا الضرب فيه بل هذا ليس مرادا قطعا والا فكون العمق مثلا
ثلثة ونصفا والسعة كذلك لا مدخل له وانما المعتبر كون المكسر مقدارا مخصوصا
وان لم يكن شىء من السعة والعمق كذلك ففى جميع روايات الباب حكم على صورة بالاعتصام
باعتبار ما يشتمل عليه من المقدار من غير ارادة التكسير فيها ويحتمل ان يكون هذا
مراد الراوندى فلا ينافى ما عليه غيره وكشف الحجاب ان الحق عدم اعتبار ازيد من
ثلثة اشبار فى الاعتصام بمعنى ان هذا المقدار غاية ما يعتبر فى الاعتصام لا انه
يكفى ما دونه ففى مقام الضبط على وجه التحقيق انما يعول على هذا المقدار فيقرب المختار
مما نسب الى القميين وغيرهم بل نسب الى الاكثر فان الروايات بين صريحة فيه وظاهرة

وما لا بأس فيه واما ما ذهب اليه شيخ الطائفة ومن تبعه قدس الله اسرارهم كان الماء ثلثة
اشبار فلبس عليه دليل في الاخبار بين ما بأس فيه صريحا وظاهرا وبين ما لا يدل عليه وما
رواية ابي بصير اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في
الارض فذلك الكر من الماء فلانه ضعيفة سندا والانجبار بالشهرة في الفتوى
لا معنى له بل الشهرة في الروايات بمعنى الوضوح فلا معنى للانجبار اصلا وانما المعول
على العلم مع ان الاصل في هذا القول هو الشيخ قده والشهرة بعده فيما ذهب اليه
كاجماع الغنية فيها ما لا يخفى عند اهل الفن والخبراء مع انها قاصرة دلالة ايضا
فانها تصدق على المدور فتكون لما بال الظاهر بقرينة رواية حسن بن صالح ذلك
روى عن الصادق عم قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال
ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها فالاكتفاء في الركي بثلثة
اشبار ونصف اسقاط للنصف في غير المدور مع انه جعل العرض عنوانا
ايضا دالة على ذلك فان المدور هو الذي ليس له الا العمق والعرض اي السعة
بخلاف غيره المتميز طوله عن عرضه والحاصل ان العرض المقابل للعمق عبارة عن
مجموع جهتين متداخلتين لا تميز بينهما وهي السعة ومع التميز فالعرض مقابل للطول
والعمق والتداخل انما هو في المدور وما يشبهه لا في المربع وما يشبهه والحاصل ان
ان اعتبار النصف في المدور لابد منه على ما اخترناه من اسقاطه في غيره وحيث
ان التحديد بالاشبار لم يتعارف منه الكر الا بالنصف وكان المدور محتاجا
الى اعتبار الازيد من ثلثة بما لا يبلغ الشبر التام فلابد من اعتبار النصف فهو
وان زاد على المقدار المعتبر لكنه لا ضير فيه غاية الامر انه ليس تحديدا بل اخذ بما
يشتمل على العاصم على سبيل اليقين واعلم ان رواية ابي بصير مشتملة على جميع الابعاد
اما الطول والعرض فبقوله ع ثلثة ونصفا في مثله فان مقدار الجسم لا يمكن ان

يستكشف

يستكشف الا بملاحظة كل من الطول والعرض واعتبار احدهما مع قطع النظر عن
الاخر لا يستكشف به المقدار هذا فيما كان المطلوب فيه السعة كالارض في البناء
واللباس واما ما تعلق الغرض فيه بالحجم من غير نظر الى خصوص السعة فلا سبيل فيه
الى التقدير الا بملاحظة الجميع فملاحظة الطول والعرض معا تظهر بينهما السعة
فان كان الغرض متعلقا بالجسم من هذه الجهة فلا معنى لاعتبار العمق كما في
الارض والا فلابد من اعتبار آخر للعمق وضمه الى هذا الاعتبار ليعلم به المقدار
والحاصل ان ضم الطول الجمع بين الطول والعرض لابد منه في معرفة السعة كما
ان ضم العمق الى هذه الجهة لابد منه في معرفة مقدار الجسم وتعيين الطول وحده
في الارض مثلا لا يفيد معرفة اصلا لاختلاف الحال باختلاف العرض وفي
الطول وحده خط والجسم ما يقدر بسطح واما الحجم الذي هو الجسم التعليمي و
يعبر عن السطح بقولنا ثلثة في ثلثة مثلا حيث كان في كل من الطول والعرض
كذلك وقد يكون السعة على غير هذه الهيئة كواحد في ثلث وغيره مما لا يتناهى
فقوله عليه السلام ثلثة ونصفا في مثله متكفل لبيان السطح بل لو كان يقتصر على
قوله اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا كان كافيا في التعرض للجهات الثلاث
بقرينة المقام فان تحديد الحجم وتقدير الجسم من هذه الجهة لا يمكن الا بملاحظته
من جميع الجهات وحيث انه ع في مقام تقدير الماء من حيث الحجم فقوله ع اذا كان
الماء ثلثة اشبار ونصفا فذلك كالصريح في انه اذا كان من جميع الجهات كذلك بقرينة
المقام وكيف كان فالسعة عنده كونها ثلثة اشبار ونصفا وعلى هذا البيان تتم
المدور ايضا فان القطر اذا كان ثلثة ونصفا فالسعة ثلثة ونصف في مثل
هذا المقدار يعني انه كل طرف كذلك وقوله ع بعد ذلك ثلثة ونصفا في السعة
عمقه خبر بعد خبر وقد عرفت انه لابد من اعتبار الماء من حيث العمق ايضا في مقام

تقدير الجسم فلما كان العمق جهة منفردة استقل بالاعتبار بخلاف الطول والعرض فان المجموع
هو السعة والجسم يعرف بالسعة والعمق ومعرفة الطول من حيث هو لا دخل له في
ذلك وكذلك العرض فلا فرق بين قوله ع ثلثة ونصفا في مثله في هذه الرواية وبين
قوله سعته في الرواية الاخرى فان قوله ع في مثله بانضمامه الى ما قبله يفيد هذا المعنى
وقد وقع الاصحاب في فهم الرواية في تشويش واضطراب حيث لم يتفطنوا لما
حققناه من ان الثلثة الثانية ايضا خبر لكان ولا يبعد ان يكون المنشأ له عدم
ظهور علامة النصب في النصف الثاني في النسخ وقد عرفت انه غلط من الكاتب
لا انه من الامام ع او ممن يعتمد على خبريته بقواعد الاعراب من العلماء والرواة
مع انه لا حجية في غير قول الامام ع والضمير في مثله وفي عمقه راجع الى الماء فجعل
قدر الماء بثلثة ونصف بقوله ع اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا فالمماثلة
باعتبار المقدار فالمثل مثل الماء باعتبار المقدار والحاصل ان الماء اذا كان
ثلثة ونصفا في ثلثة ونصف وكان من حيث العمق ثلثة ونصفا فذلك الكر و
محصله ان الكر ما كان لكل من سعته وعمقه ثلثة ونصفا وكلمة في في عمقه لتعيين
الجهة المعتبر كون الماء باعتبارها ثلثة ونصفا وفي قوله ع في مثله متمم للخبر و
جزء له بخلافها في الاول فانها قرينة معينة فان تقدير الجسم في غير العمق لا
يمكن الا بملاحظة الجهتين فالارض مثلا اما ثلث في ثلث في غيره او غيره في غيره
بمعنى ان هاتين الجهتين كذا او من جهة كذا ومن جهة اخرى كذا ومجرد كونها ثلثا
من دون ان يبقى في ثلث او اربع او خمس او غيرها لا يفيد معنى وهذا يراد
عدم كون في للضرب ايضا فان كون الماء ثلثة ونصفا في مثله لا معنى
له الا ان سعته ثلثة ونصف والدوري كذلك اذا كان القطر ثلثة ونصفا
مع انه بحسب الضرب لا يبلغ مبلغ الربع فلا يفيد هذا الكلام الا انه لا اختلاف

بس

بين الطول والعرض في المقدار فهم واما العمق فيلاحظ وحده وان توقف معرفة
الحجم على اعتبار الجسم من جميع الجهات فظهر انه لا حاجة الى تكلف ارجاع الضمير الى المقدار
والمعنى لكون الثلثة الثانية حالا او نعتا والحاصل انه لا سبيل الا الى
جعلها خبرا بعد خبر وما عداه غلط لا ينطبق على القواعد فتبين انه لا قصور في الروايتين
الرواية من حيث التعرض للابعاد الثلثة ولكن كونها اعم من الدوري مانع
عن الحكم بان المكسر اثنان واربعون وسبعة اثمان بل رواية حسن بن صالح
لورودها في الركي دليل على العموم فلا يحتمل تخصيص رواية ابي بصير بغير الدوري
والاكتفاء بثلثة ونصف في الدوري بناء على اعتبار كون المكسر اثنين واربعين
شبرا وسبعة اثمان شبر هذا حال روايتي حسن وابي بصير اللتين لا مستند لهم
سواهما فانه قد ظهر قصورهما عن ذلك بل دلالتهما على ما اخترناه من حيث
شمولها للدوري فان الحاصل من ضرب نصف القطر الذي هو ثلث وسبع
في نصف الدور مما يقرب من المختار وما يقال من ان تنزيل الروايات على مثل
ذلك مما يبعد عن الافهام المستقيمة وكيف يخاطب بذلك الحكيم من هو معلوم انه عن
هذه المطالب بمعزل فيه ما عرفت من ان معرفة الحاصل بالضرب مما يحتاج اليها
الفقيه لا انه مقصود الامام ع بل انما مقصوده الحكم بالاعتصام باعتبار اشتماله
على المقدار الموجود في الركي اذا كان ما فيه ثلثة ونصفا في مثله من جميع الجهات
والحاصل ان رواية ابي بصير لا دلالة لها على المشهور بل ظاهره في المختار
فان المساحة على هذا تقرب من الوزن مع ان الكر في الاصل هو المكيال و
هو دوري ورواية الثوري الموافقة لها واردة في الركي وقد عرفت ان اعتبار
النصف في الدوري لسقاطه في المربع واما دلالتها على المختار فان حاصل
ضرب نصف القطر وهو شبر وثلثة ارباع في نصف الدائرة وهو خمسة ونصف

ثلثة وثلثون شبرا وخمس لثمان ونصف ثمن فانه وان زاد ما اشتملت عليه على
المختار بما تقرب من سبعة اشبار بحسب التكسير الا ان التحديد بالاشبار بحسب المتعارف
لا يمكن ان يكون بحسب ينطبق على المختار فانه لا بد فيها للعموم من اعتبار الكر لا يبلغ
النصف وليس للشرع في العرف كسر متعارف غير النصف وحيث ان المقصود انما
هو التحفظ على العاصم بحيث يشتمل عليه واما الزيادة فليس المقصود عدم الاشتمال
عليها فلا مناص عن التعبير بالنصف واما دوات الحسن فالامر فيهما اظهر ويدل
على المختار ايضا صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان الكر ستمائة رطل فان المتعارف
ان الشخص يتكلم باصطلاحه لا بلسان المخاطب وليس فيه اغراء بالجهل خصوصا اذا
علم المخاطب بان المتكلم ليس من اهل اصطلاحه والاترى ان الحقه والوزنه مثلا
في كل بلد بن ادمنهما ما هو المصطلح عليه في ذلك البلد وان كان المخاطب اصطلاحه
مخالفا له والذي دعاهم على حملها على المكية الجمع بينها وبين مرسلة ابن ابي عمير
مع انه ما دعاهم الى التسالم على ان الارطال فيها عراقية من الوهن بمكان

عده حلية القول في المقدمة الباب الاول في الطهارة الكاملة التي تحصل بالوضوء والغسل قد عرفت في اول
الكتاب ان الطهارة هي الجامعة بين النظافة والنزاهة وان منشأ النزاع اول الدرجات امر عدمي
بخلاف النزاهة فانها معلولة لامر وجودي وهو في المقام وضوء وغسل والثاني نوع من الاول على ما يظهر
انه تم فالحقيقة واحدة وانما الاختلاف في الدرجات وقد عرفت ان تاثير الماء في جميع المراتب
بالذات وانما التوقيف في الكيفية المخصوصة للوضوء والغسل تعبدية ولكن كون الماء مطهرا
ذاتي وحيث تبين لك ما هو الحال في الطهارة عن النجاسة والخبث في المقدمة فلا بد من
التعرض للنزاهة المعبر عنها في كلام اهل العصمة عليهم السلام بالنور فنقول ان الظلمة التي هي عند
الحدث حالة للانسان معلولة للوضوء والغسل كما ان الحدث حالة معلولة لخروج الاخبثين عن مخرجها
مثلا وحيث انها متولدة من فعل المكلف لا يبعد من المتطهر الاعذرين السببين مع توهم ان الطهارة
هي الوضوء والغسل فان العلة والمعلول وان تباينا لكن صدور المعلول لتوليديته من الفاعل
عين صدور علته فاحراق الحطب عين القائه في النار وايضا فان الامر الاعتباري عين منشأ
انتزاعه وحيث ان الوضوء على وضوء نور على نور والتطهير متصور معقول دائما في الشرع
بالنسبة الى غير المحدث لاستحباب التجديد فلا اشكال في انها امر وجودي كما ان الحدث ايضا
كذلك ضرورة ان كلا من المانع والشرط لا بد من كونه وجوديا لان الشرط له دخل في الوجود والمانع
يؤثر في المقتضي بالمنع والتاثير من العدم مستحيل والقول بان العلل الشرعية معرفات كلام ظاهري
نحن انما نشترط الطهارة يجب احرازها ولا يكفي بمجرد الشك واما ما لم يكن شرطا فيه كالحدث
الحدث مانعا منه فيدفع بالاصل وحيث ان الوضوء ويحصل به او تولد منه الطهارة الكاملة
قدمنا البحث عنه على البحث عن الغسل وفي الوضوء مراحل المرحلة الاولى في الموجبات وهي
سبب للافتقار اليه فان الحدث من حيث هو ناقض لا بد من ازالته فكلما يوجب الحدث يوجب
الوضوء الرافع له بالنسبة الى ما يتوقف على زواله فلا فرق بين التعبير بالموجب والسبب و
الناقض في هذا المقام فانه قد عرفت النهاية النواهية وهي ما ينتزع من خروج النور على الباطن

والريح من المخرج الطبيعي فان عناوين الضرطة والفسوة وما يشبههما بالنسبة الى البول والغائط
احداث ومن هذه العناوين انما تتحقق بخروجها عما اعدّ لهما الطبيعة منه سواء كان المخرج اصليا
او عرضيا وسواء كان الخروج طبيعيا او قسريا كما اذا اخرج حبّ القرع مثلا بالغائط وخرج
من المخرج الطبيعي ويدل على ذلك ان مطلق الخروج ولو بالترشح من بثرة لو فرض او كالعرق من بدنه
او باخراجه من حلقه فسد الصوم قطعا كما ان خروجه ممن انسد المخرج الاصلي منه من موضع آخر
في الجملة حدث بالضرورة فكون المخرج اصليا لا مدخل له قطعا كما ان الخروج مطلقا لا اثر له كك
فلم يبق الا كون المخرج طبيعيا ولا مخرج لانسداد المخرج الاصلي كما ان الاعتبار لا مدخل له ويظهر
هذا المعنى ايضا من الحكم بتحقق الحدث بخروج البول والغائط والريح من مخارجها فانه لا
فرق بين قولك ان الضرطة والفسوة ناقضان وبين قولك خروج الريح من الدبر ناقض
وهكذا الحال في البول والغائط فلا معنى لقولك ان الناقض البول والغائط الخارجان
من الطرفين الاسفلين عرفه الا ان الناقض انما هو الغائط والبول بالمعنى المصدري لما ثبت
للضرطة والفسوة في العنوان المترشح فلا يفهم من اناطة الحكم بالخروج المزبور الا اناطته
بلازمه فان هذه العبارات في العرف فيما يؤخذ من تلك العناوين واين اعتبار خصوص
العنوان في بعض الاخبار يكشف عن ارادة هذا المعنى في سائر الاخبار فانه لا منافاة بين
اناطة الحكم بالعام الذي لا يتحقق غالبا الا بالخاص وبين تخصيص الخاص بالذكر فان
التقييد الوارد مورد الغالب لا ينافي الاطلاق كما ان الاطلاق الوارد مورد الغالب
لا ينافي التقييد وتخصيص فرد بالحكم لا يدل على الاختصاص وعلى تقدير الدلالة فانما يدل مع عدم العلم بكونه
بحيث لا يتحقق العام غالبا الا في ضمنه بل اذا كان تحقق العام فيه بمقتضى طبعه وتحققه
في غيره خروجا عن مقتضى الطبيعة فان الخاص ح نفس العام كما في المقام وهذا الا نظير
من قولك اذا اذن المؤذن فافعل كذا الا ان اناطة الحكم بدخول الوقت علة للاذان للاعلام
بروهذا الاستفادة من اناطة الافطار بادخال شيء من المأكولات او المشروبات في الحلق الا

ان المناط عنوان الاكل والشرب فان الحاق غير المدخل الطبيعي به بعيد ويدل على ما ذكرنا قول ابي عبد الله ع في خبر
زرارة لا يجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وما عن العلل
والعيون عن الرضا ع انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر
الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما
فامروا بالطهارة عندما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم بل انه يدل على ما حققناه المستفيضة
المشتملة على التقييد بالطرفين الذين انعم الله بهما وذلك فانك قد عرفت ان المعنى الا الفسوة
والضرطة وما يشبههما خصوصا مع ملاحظة قوله عليه السلم انعم الله بهما فالملاك خروجها عن المخرج الطبيعي
وان لم يكن اصليا واما النوم فاكثر الاصحاب على انه ناقض في نفسه بل عن ظاهر الطائفة
من الاخبار والجمع بين الاخبار يؤدي استحباب الاحتياط للنائم بالتجديد واختلاف اثره باختلاف
مراتب الاحتمال بالقوة والضعف توضيح ذلك ان الامر بالوضوء عند النوم يقع على وجوه الاول
من حيث كونه بنفسه ناقضا ويدل عليه ما رواه زرارة عن احدهما ع قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج
من طرفيك او النوم وما رواه عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله ع قال لا ينقض الوضوء
الا حدث والنوم حدث الثاني ان يكون هذا حكما ثابتا واقعا من حيث كونه مظنة لخروج
الريح وان كان عدمه معلوما ففي النهاية ان النوم انما اثر لانه مظنة الخروج من غير شعور
الى ان قال ولو اخبر المعصوم بعدم الخروج انتقض وضوؤه اقامة للمظنة مقام المسبب
كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضا بالعرض تكون طهارته باقية انتهى ويمكن توهم
ظهور طائفة من الاخبار في هذا المعنى ومن جملتها تفصيل ابن بابويه في رقدة حيث قال الرجل
يرقد قاعدا لا وضوء عليه ما لم ينفرج عليه انتهى فان الوارد لمصاحبه هذا التفصيل
لا يتم الا على هذا الوجه فان هذا النحو من النوم ليس فيه اقتضاء لخروج الريح حيث انه انما
صار كذلك لانه موجب للاسترخاء الموجب لخروج الريح لزوال المعنى فاذا كان هنالك ما
يقوم مقامه فلا يقتضي ذلك ففي العلل والعيون عن الرضا ع واما النوم فان النائم اذا

غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى وكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه
الوضوء لهذه العلة والى هذا ينظر قول العبد الصالح ع من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا
وضوء عليه وقول ابي عبد الله ع كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس فليس عليه وضوء واذا
نام مضطجعا فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليهما السلم بعد ما سئل عن الرجل يرقد وهو
هو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج وما رواه الجمهور عن
النبي انه قال العين وكاء السه فمن نام فليتوضا وفي حديث آخر العينان وكاء السه
فاذا نام العينان استطلق الوكاء وفي نهج البلاغة وكاء السه وفي مجمع البحرين والسه الاست
والاست العجز وقد يراد به حلقة الدبر واصله سته كما فعله بالتحريك فحذفوا منه عين الفعل
وجمعه استاه مثل جمل واجمال وسبب واسباب قال الرضي قده وهذه من الاستعارات العجيبة كأنه
شبه السه بالوعاء والعين بالوكاء فاذا اطلق الوكاء لم ينضبط الوعاء وهذا القول في الاشهر الاظهر
من كلام النبي ص وقد رواه قوم لامير المؤمنين ع وذكر المبرد في كتاب المقتضب في باب اللفظ بالحروف
وقد تكلمنا على هذه الاستعارة في كتابنا الموسوم بمجازات الآثار النبوية انتهى الثالث ان يكون
حكما ظاهريا وجوبيا ثابتا ما لم يعلم بعدم وقوع الحدث ويمكن ان يستدل له بما في رواية
ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة قائما فقال
ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث
فليس عليه وضوء ولا اعادة الرابع ان يكون حكما استحبابيا يختلف باختلاف مراتب الاحتمال
في التذكر والعدم ففي عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام
وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة
فان الظاهر ان التجديد ساقط عنه للمشقة لا انه تيمم لفقدان الماء لعدم تمكنه من
الخروج للازدحام مع خوف فوت الجمعة الواجبة ولو للتقية هذا والتحقيق انه لا يظهر من الروايات
الا هذا الوجه اما عدم كونه حدثا فقد ظهر من الروايات المصرحة بذلك واما ما في

روايه

رواية زرارة من حصره في مقابل ما يخرج من الطرفين في النواقض فهو وان كان ظاهرا
في الاستقلال الا انه غير نص في ان الامر بالوضوء عنده انما هو لخروج الريح في هذا
الحال فالمقابلة انما هي باعتبار عدم العلم بالخروج في هذا الحال وان الموجب للوضوء
حقيقة انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح فالباعث
الاولي للوضوء هو النوم وان كان مرجعه الى كونه مظنة لخروج شيء من الطرفين واما
ما في رواية الاشعري من التصريح بكونه حدثا فلا يصلح لمعارضة النصوص بان الحدث
ليس له حقيقة شرعية وكونه النوم مما له طارية يكفي في صدق الحدث عليه ولكن الرواية
لا تحصل الهاج بل قد يعترض عليها وان كان الحدث بالمعنى المصطلح عليه عند
المتشرعة فانه لا يشكل بشيء من الاربعة ويندفع الاشكال بان هذا الكلام
ليس في مقام اثبات كون النوم ناقضا بل انما هو لدفع الاستبعاد وانه ليس منافيا
لما هو المركوز في الاذهان فان ما ليس من حالات الشخص الطارية عليه ليس صالحا لان
يكون حدثا بالضرورة وليس النوم كذلك لا يحتمل فيه هذا المعنى فلا مناص في هذا الحكم
الا الرجوع الى الشرع ولا مسرح للعقل فيه ويدل عليه انه ع قال لا ينقض الوضوء الا الحدث
يعني ان المعلوم المتيقن هذا المعنى وهو ان الشيء لو كان اجنبيا عن الشخص ولم يكن مرتبطا
به ولا ما يطرء عليه ليس حدثا والنوم ليس منه بل في هذا العنوان الذي يعلم
بانتفاء هذا المعنى منه والاظهر انه استفهام انكاري فالمعنى ان الناقض انما
هو الحدث وهو ما يخرج من الطرفين وعدم كون النوم من هذا القبيل واضح فلا يعني
لكونه بنفسه ناقضا فيوافق غيرها من الروايات المصرحة بهذا المعنى وهو انه لا ينقض
النوم الا ما يخرج من طرفيك فالحدث في الشرع عما يخرج من الطرفين من البول
والغائط والريح كما هو صريح الروايات قال الرضا ع في حديث زكريا بن آدم
انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وهكذا غيرها من الروايات

المحاضرة للناقض فيما يخرج من الطرفين فيكون الخروج من الطرفين مقوما للحدثية مما الاربعة فيه
ولا ينافيه التعدي الى غير المخرج الطبيعي لان المناط انما هو كونه مخرجا طبيعيا وان كان غير الطرفين
الاسفلين وكيف كان فالخروج من المخرج في الجملة مما لا دخل قطعا بمقتضى تلك الاخبار واما
ما دل على وجوب الوضوء عند النوم وانه ناقض كما عن زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عم عن الخفقة و
الخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه
بصيرة ان عليا عم كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وما عن ابن بكير
قال قلت لابي عبد الله عم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت
ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت فيدل فيهما ان
الوجوب لا يجب ان يكون لنقض النوم فيمكن ان يكون لما يترتب عليه من خروج الريح وكذا
النقض اسناده الى النوم يمكن ان يكون بالواسطة فلا ينافي تلك الاخبار واما عدم
الوجوب لا واقعا ولا ظاهرا فلان ما يدل عليه ظاهرا هو ما دل على النفي نفي كونه
الكناني وربما يظهر ان اعتبار نوم لا يغلب الاذن انما هو من حيث ان المناط في الامر
بالوضوء عند النوم استرخاء الاست وزوال الاستمساك مع زوال الشعور عن الشخص
بحيث لو خرج منه الريح لم يعلم به فليس تقييدا للنوم بحسب المراتب بهذه المرتبة الا
كتقييده بالنوم الاختياري والنوم مضطجعا لاتحاد التقييد بالانفراج في
نوم القاعد فان مرجع الجميع الى شيء واحد وليس للاختيار من حيث هو كالاضطجاع
والانفراج دخل في الحكم قطعا لكن في اختيار النوم ارسال ليس في النوم الاضطراري
كما ان الاضطجاع اقرب الى خروج الريح من القعود وكذا الانفراج حال القعود اقرب الى
من الاستمساك فروايات الباب بين ظاهره في عدم كون النوم حدثا كما هو الحال
في اكثرها وبين صريحه وكثير منها لذلك وقليل منها ساكت وعدم كونه حكما وجوبا
موافق للاصول لعدم كون الامر للوجوب بل في اشعار امير المؤمنين عم الايجاب المدغم اشعار

بالاستحباب

بالاستحباب وظهر مما حققنا انه لا وجه لحمل بعض الاخبار على التقية بل التقية انما هو فيما
كان من شعار الجمهور لا فيما افتى به مفت وان كان مثل ابي حنيفة والشافعي فانهم
كانوا يخالفون امثال هؤلاء الى ان استقر رايهم على حصر المذاهب في الاربعة بل انما
حملهم على ذلك ما راوا فكثرة الاختلاف وازدياده وحدوث اراء مخففة واقوال
شنيعة وتصدي كل احد للافتاء ولم يكن هذا الانفتاح باب الاجتهاد وعلم استنباط
استقلال تخص بالعمل برايه حتى انهم يعتذرون عن سلفهم فيما صدر عنهم من عمهم
الافعال الواضحة الشناعة بانه خطاء في الاجتهاد فكلنا ان تخصيص النوم بالذكر في
الاية الشريفة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة مع عدم كونه من النواقض منافيا لكن
ثم لكن في صحة الرواية اشكال حيث ان القيام عن الشيء عبارة عن النهوض اليه وعزمه واردته
كما ان القعود عنه عبارة عن اهماله وتركه ومن المعلوم ان الاية الشريفة لبيان اعتبار الطهارة في
الصلوة فالمعنى ان من اراد الصلوة فليتطهر وهو عبارة اخرى عن ان الصلوة مشروطة
بالطهارة وايها لا تتم الا بها وتعدية القيام الى الشيء من الاغلاط كما ان الارادة التي
هي معنى الاستعداد بها فهذا الكلام لا يصدر من الامام بل لو كان النوم ايضا حدثا لم يكن
تقييد الحكم به صحيحا فان الطهارة شرط مطلقا والحدث ليس منحصرا فيه والعبارة على تقدير
صحتها تقييد بعكس الواقع فان اعتبار الطهارة في الصلوة مطلقا ينتفي على تقدير
الاطلاق وكون المراد من القيام اليها النهوض والعزم على ما بينا وفي دعائم الاسلام
ما يكشف عما حققنا من استحباب الوضوء عند النوم وانه ليس بحدث ففيه عن جعفر بن محمد عن
ابائه عليهم السلم ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضا صلى بوضوء ذلك
ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب اعادة
الوضوء فيه فحصر وجوب الوضوء في الحدث والتصريح بجعل النوم قسيما للحدث وبما حققنا
يظهر انه لا تنافي بين حصر وجوب الوضوء في الحدث وبين تقييد الرخص في الصلوة بعدم

النوم مع انه قسيم للحدث فانه رخص للنائم ليس ثابتا للنائم لهذا قال ع اوجب عليه الوضوء
وفي رواية اخرى ان النوم ناقض فهي مقام واحد جمع الامام ع بين حصر الوجوب في الحدث
وبين تعقيبه الرخصة في الصلوة لعدم النوم مع التصريح بانه ليس حدثا فظهر انه لا منافاة
بين ما دل على انه لا يجب الوضوء الا من الاسفلين وبين ما دل على الاهتمام به فيما يظن
بالحدث وهو النوم الغالب مع الانفراج وبما حققنا ظهر ربه الحكم الى الاغماء بل الى كل
مقام يقوى احتمال الحدث ويلحق به ما بمعناه اما على ما اخترناه فالموضوع مظنة الحدث
او قوة احتماله فان الحكم الثابت للنوم ليس الاحكاما استحبابيا على وجه الاحتياط من جهة
قوة احتمال الحدث وليس للنوم ولا للريح خصوصية بل الظاهر انه حكم عقلي نبه عليه الشارع
بان النوم وكاء السته واما على ما عند الاكثر فينبغي ان يكون المناط كون الشخص على
حالة لا يسمع الصوت وان حرك في جنبه شيء لا يحس به وان خرج منه شيء لا يدركه كالاغماء
وليس المجنون من هذا القبيل وكذا السكر غالبا هذا كله مع قطع النظر عن الاجماع
فانه لا اشكال في حجية الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع كشفا قطعيا ومن الموجبات
للوضوء خاصة الاستحاضة القليلة واما المتوسطة فتوجب الغسل في كل يوم مرة واذا
كان قبل صلوة الصبح اختصت به ويكفي هذا الغسل في تمام اليوم لكن لو لم تغتسل
للصبح اغتسلت غسلا واحدا في تمام النهار وعلى ما اخترناه لا يتوجه الاشكال بان المتوسطة
توجب الوضوء خاصة بالنسبة الى غير صلوة الفجر فانك قد عرفت ان المتوسطة توجب
الغسل مطلقا وانما يقتصر على الوضوء في غير صلوة الفجر من حيث تحقق الغسل قبلها
لا انها لا تؤثر بالنسبة الى غير صلوة الفجر الا الوضوء وحيث ان وضع الكتاب على الاختصار
على المهمات وكان عدم كون المذي وغيره من النواقض في غاية الوضوح اغرضنا
عنها المرحلة الثانية في احكام الخلوة يجب في هذا الحال الاستتار بمعنى التخلي
يقبح ان يرى شخص على هذا الحال فعن الصادق ع انه قال ما اوتي لعن الحكمة بحب ولا مال

ولاجمال ولكنه كان رجلا قويا في امر الله متورعا ساكتا سكينا لم يره احد من الناس على بول ولا غائط
ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه في امره الحديث ومنه يظهر انه تنبيه من الشارع على جهة
واضحة يستقل به العقل فان حالة التخلي حالة منكرة يقبح ان يرى احد المتخلي عليها ولا ترضى به ذوو
النفوس العالية ومنه يظهر انه في حكم التحفظ على عدم وصول قبيح او رائحة منتنة الى غيره
ولعل لعدا المذهب من هذه الجهة والحاصل ان امثال هذه الاداب ليست حاجات
تو تعبدية واما ستر العورة فوجوبه ايضا عقلي بديهي ولكنه ليس من احكام من هذا الباب فان
حفظ العرض في بعض مراتبه اهم من حفظ النفس الذي لا اشكال في استقلال العقل بوجوبه
واوضح الاعراض السوءتان فان العقل والدين في نفسهما قبيحان حتى عبر عنهما بالسوءة لا بمعنى
ان الشخص لسوءه ان ينظر اليهما غيره فان هذه الجهة ايضا متفرعة على كونهما قبيحين فلهذا لا
يرضى بان ينظر اليهما غيره فهتك العرض يعبر عنه بكشف العورة ويقول بمنزلة العورة من حيث ان
ثبوت القبح لكشف العورة الحقيقية من اللوازم البشرية كشجاعة الاسد فمن كان عرضه محترما
كالمسلم لا اشكال في حرمة النظر الى عورته كما انه لا يجوز له كشفها فانه بمنزلة نفسه في الاحترام
واما اعتبار التميز في الناظر والمنظور اليه فلعدم تحقق الهتك في الاول الا بالتميز
فانه بحكم البهائم واما الثاني فلانه ليس صالحا لان يكون له عرض كما لا يخفى هذا في
المسلم ومن بحكمه واما الحربي فاثبات هذا الحكم له في غاية الاشكال بل يظهر من بعض الاخبار
انه بحكم البهائم فاذا عرفت الوساوس الواقعة في المقام وجه السوءتين تحجم لا مجال
لتوهم وجوب ستره ويحرم استقبال القبلة واستدبارها عند الاكثر الاصحاب قدس الله اسرارهم
والاخبار لا تفيد الا كراهة الاستقبال بالبول وكراهته مع الاستدبار بالغائط لا يخفى ان
هذا من الاداب التي يستقل بها العقل في الجملة فانه انما يثبت بعنوان الاحلال وترك
الاهانة واستقبال الكعبة بالبول والغائط توهين لها كما ان هذا التوهين التحفظ
على ذلك احلال لها والعقل يستقل برجحان الاحلال ومرجوحية التوهين ولكن ليس هذا

التوهين عقلا بمثابة الحكم بحرمته كالبصاق في المسجد واستدباره فانهما توهينان ضعيفان
ومن هذا القبيل مد الرجلين الى المصحف والمشاهد والعالم بل المؤمن بل الدخول على
المؤمن محدثا فان كل توهين لا يبلغ الحرمة وليس في روايات الباب ما يدل على انه من
ذلك فعن الرضا ع من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها
لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له دلت على انه يثبت بعنوان الاجلال وكونه احد الاجر
كما ان الاستقبال توهين بالذات ولم يظهر اشتمال هذه الرواية على ازيد مما يستقل به العقل
بل يظهر من كثير من الروايات انه ارشاد صرف ففي بعضها انه سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط
قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وعن النبي ص اذا دخلت
المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا
وقال ابو الحسن موسى ع لابي حنيفة حيث قال له يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب
فيء المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط
ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت فان ترك استقبال القبلة واستدبارها في باب
ترك استقبال الريح واستدباره وتجنب مساقط الثمار ومنازل النزال الى غير ذلك من
الجهات الضرورية والآداب العرفية وعلى ما اخترناه في القبلة من انها هي الجهة التي هي ربع
الدور فلا اشكال في عدم استدراك التشريق والتغريب ضرورة ان المنع عن الجهتين من
الاربع عين حصر الرخصة في الاخريين فهو تاكيد للحكم الاول وتوضيح له فقولهم شرقوا
او غربوا معناه انه ليس لكم الا احد هذين وهذا عين المنع عن الجنوب والشمال فتبين
ان الحق ما عليه المفيد قده وجماعة من الكراهة وبما حققنا من انه تاكيد وتقرير للآداب
العقلية ظهر ان هذا الحكم انما هو باعتبار خروج الحدثين بحذاء القبلة ولا دخل لكون
مقاديم البدن في هذا الحال الى القبلة كما ان استدبار القبلة في حال البول اجلال لها
نعم لا يختلف الحال في الغائط فما دام الشخص منغوطا بين الجنوب والشمال يخرج الغائط الى

القبلة

القبلة لان المخرج ليس في خصوص المقاديم ولا في المؤخر ولعل ما حققنا نهي النبي عن استقبال
القبلة ببول او غائط فان معناه ان يخرجهما بحذائها الا ان تكون مقاديمه اليها وان
كان خروج الحدثين لا اليها ولهذا قال في التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج
دون الوجه ولهذا من بال مستقبلا او صرف ذكره عنها لم يكن عليه باس وفي بعض
الاخبار انه ع نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة وهذا صريح فيما حققنا وظهر ان
المنهي عنه انما هو الاستقبال بالبول والغائط لا الاستقبال في الحالتين واما عدم
ثبوت النهي عن الاستدبار في البول فلما عرفت من ان هذا الحكم انما ثبت بعنوان
الاجلال وفي الاستدبار ليس توهين بل هو عين الاجلال في هذا الحال وليس في
الاخبار ما يدل على النهي عن استدبار القبلة حال البول فانها بين ما يختص بالغائط
كما سئل فيه عن حد الغائط وبين ما هو مهمل لا اطلاق فيه كقولهم اذا دخلت المخرج
وبين ما وقع التصريح فيه بالبول كما فيما عن الكاظم ع مع الاقتصار فيه على خصوص
الاستقبال ولعله لهذا قال في النهاية ويحتمل اختصاص نهي الاستدبار بالمدينة وما
ساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيما لبيت
المقدس انتهى اعني انه من المحتمل ان آية الله نور الله مضجعه لما زعم عموم النهي
عن الاستدبار للبول بعدما صرح بان هذا الحكم انما هو بعنوان التعظيم والاجلال
وانه لا اجلال في ترك الاستدبار بالبول التجأ الى تخصيص هذا الحكم بالمدينة وما
ساواها وكذا في المنتهى احتمل كون النهي عن استقبال بيت المقدس باعتبار انه مستلزم
لاستدبار الكعبة في خصوص مدينته وما ساواها قال روي انه نهى عن استقبال القبلتين
ويحتمل امرين الى ان قال الثاني انه نهى عن استقبال الكعبة وبيت المقدس لانه يكون
مستدبرا الكعبة وهو منهي عنه انتهى وكيف كان فالعموم غير ثابت بل بعد تبين ان
هذا الحكم ثبت بعنوان التعظيم والاجلال فلا اشكال في الاختصاص لما عرفت

اللهم الا ان يكون هناك اجماع فانه على تقدير ثبوته دليل قطعي بل انما هو نحو من الضرورة
والاتفاق على تقدير تحققه واحتمل استناده الى اتفاق توافق الانظار المستندة
الى الاخبار لا يوجب القطع برضاء المعصوم ع وبما حققنا من عدم الحرمة وان غاية
ما ثبت انما هو استحباب التعظيم وكراهة التوهين على وجه الارشاد كما هو الحال
في سائر الاداب ظهر انه لو اتفق بناء المخرج على القبلة وتوقف تغييره على هدم البناء
او هجره حيث لم يمكن بناء مخرج فيها الا على هذه الكيفية لم يجب تغييره بل ربما
يكون محرما مع ان المنقول عن بعض المعصومين عليهم السلم يحتمل وجوها اخر و
الغرض اذ الصحراء لا اختصاص له بالحكم كما ان ما عن ابن عمر من انه قال ارتقيت
فوق بيت حفصة فرايت رسول الله ص يقضي حاجته مستقبل القبلة ايضا يحتمل
وجوها اخر والغرض الذي فالعمل لاجماله لا حجية فيه وعلى تقدير الحرمة فهل يجب
تعيين القبلة لانحصار الجهات وهي في احد بها الحق العدم لان الفعل على
بعض التقادير توهين للمحترم وعلى بعض التقادير ليس توهينا فهو من قبيل
دوران الفعل بين وجود بعضها شرب للخمر وعلى الوجه الاخر ليس شربا
لانه شرب لغير الخمر فهو انما يكون من قبيل الشبهة المحصورة لو كان التوهين
محققا على جميع التقادير ولكن الحرمة كانت ثابتة على بعض التقادير خاصة
فالشخص بعد العلم الاجمالي عالم بالحكم والموضوع غاية الامر انه لا يعرف الموضوع
تفصيلا وليس عدم المعرفة عذرا وانما العذر هو الجهل بمعنى عدم التصديق
ولذا هو لسهو في التنجز بسبب العلم الاجمالي وكونه كالعلم التفصيلي من هذه
الجهة ولكن هذا المناط ليس متحققا انما علم بان الفعل الصادر منه على
بعض التقادير معنون بعنوان محرم على بعض التقادير فاقد للعنوان فانه
كالعلم بانه اما فاعل او تارك وليس هذا الاشكال في الوقوع لا انه يعلم

ولكنه

91

ولكنه لا يبعد قطعا وقع فتفطن فانه دقيق جدا ولا يظهر هذا الاشكال ما يختص بالبول
سواء في ذلك المخرج وغيره الا بالماء للاصل مع صراحة صحيحة زرارة وغيرها
فيه واما موثقة حنان فهي صريحة في احداث الاحتمال وانه يختار في اخفاء سراية
النجاسة على نفسه على تقدير وقوعها فانه اذا بلل ذكره بريقه فلا يعلم بعد ما يرى بلل
ثوبه بل ذكره انه من بول او من ريقه واين هذا من تطهير مخرج البول بالريق واما
رواية سماعة فضعفها يغني عن التعرض لها ومن الغريب توهم ان المتنجس لا
ينجس من مثل هذه الروايات وتوهم انه على خلاف الاصل اغرب حيث ان
الانفعال عن النجاسة ليس الا امرا واحدا وفي النجس العين فيها الجهة الوضعية و
انما الاختلاف فيكونه في النجس بالذات وفي المتنجس بالاكتساب فالانفعال
بالمتنجس عين الانفعال بالنجاسة فان المتنجس واسطة في التاثير بل نقول انه
بعد ما ثبت ان الكافر مثلا نجس تعبدا وتبين ان النجاسة جهة وضعية و
ظهر من الشارع ان لهذا النجس تاثيرا وغيره كالنار بحيث لاقى غيره برطوبة
اثر فيه من غير ان تنتقل منه اجزاء الى غيره او ان يجعل عين نجس العين فلا مجال
للحكم بعدم سرايته من المنفعل وانها مقصورة على نفس نجس العين فانه يرجع
الى التناقض فان المفروض اذا لاثر مما يسري الى الغير في الجملة وكون المؤثر
محتملا للاثر بالذات لا يصلح لان يكون دخيلا في التاثير بل ربما يكون المكتسب
اقوى من الاصل في التاثير كما في الحديدة المحماة والحاصل ان التعبد انما
هو في جعل الشيء نجسا وسراية النجاسة الى الغير وعدمها وصلوح شيء للانفعال
والعدم كطهر الانسان وطاهر الحيوانات واما ما يؤول الى المناقضة
كتخلف المعلول عن علته مثلا فلا مجال للتعبد فيه والفرق بين ما هو الاصل
في التحمل وبين المكتسب في العلية من هذا القبيل وبما حققنا ظهر فساد تقييد

هذا الحكم بالقدرة فان وجوب ازالة البلل بالماء ليس تكليفا والانفعال لا يزول الا بالماء
سواء في ذلك ان يكون الشخص قادرا او عاجزا واما اعتبار زوال العين فانه لم يتمكن من ازالته
زوال الاثر في الصلوة وعدمه فلعله ايضا محل اخر ولا نعقل انه يراد منه الوجوب بالمعنى
المناسب هنا فان هذا ليس محله ذكر شرائط الصلوة فافهم ويكفي في ازالة اثر البول من
المخرج وغيره كسائر النجاسات من سائر الاجسام بادنى الغسل المعبر عنه بالغسل بمثلي
ما على الحشفة من البلل في خبر نشيط ابن صالح عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء
الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل فان الغسل لا يمكن ان يتحقق
بمثلي بلل المخرج ضرورة انه لا يبلغ القطرة بل عشرا من معشارها وانما هو مبالغة
في عدم التقدير وان الملاك انما هو حصول الاستنجاء وكانه ايضا مراد الاساطين من
الفقهاء قدس الله اسرارهم وهذا فائدة البيان انه اختلاف في العبارة ومما ذكرنا
ظهر انه لا منافاة بين هذه الرواية ورواية الاخرى عن ابي عبد الله ع من التعبير بالمثل
فانه ايضا ليس تقديرا بل مبالغة في عدم التقدير نعم المبالغة فيه ازيد الا ان يكون
الاختلاف من حيث اختلاف ما على المخرج من حيث كونه بللا او قطرة لكنه بعيد بل نقول
ان كون الميزان في زيادة الماء ونقصه زيادة النجاسة وقلتها غلط لان اثر
النجاسة في المحل انما هو بمقدار الملاقات فاذا لم تتعد المخرج كما هو المفروض فلا
يختلف حال المحل في الانفعال فان الرطل والمثقال متساويان في التأثير اذا كان
الواصل الى المحل الملاصق به منهما على نسق واحد فالواصل للمحل انما هو البلة سواء
كان على المحل قطرة او رطل بل نقول انه بعد ما ثبت ان الماء مزيل وان البول
كغيره يزول به فاعتبار جريان الماء ازيد مما يزيله مناقضة محضة ضرورة انه
ليس تكليفا وانما هو وضع صرف ومما حققنا ظهر حال اعتبار المرتين فان الغرض
منه ان كان اعتبار المقدار فاتضح ما فيه مما تقدم وان كان المقصود اعتبار الفصل فهو

ايضا مناقضة صرفة حيث ان اتصال السبب الى مثله مؤكد له واعتبار الانفصال في
التأثير منافي لكون الماء بنفسه مزيلا نعم يمكن ان يكون على وجه الاستحباب الارشادي
بمعنى زيادة الاستظهار واعتبار التعدد انما هو لاشتماله على ذلك لا لحصول
الانفصال من حيث هو كذلك وهذا صرح بعض من اعتبر ذلك بالاكتفاء بزيادة
الجريان ويمكن ان يرجع اليه الاكتفاء بالعصر كما صدر عن بعضهم ويدل على جميع ما
تقدم ما عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقى
ما ثمة فهذا نص ولو دل شيء على التحديد بالمثلين والمرتين فهو ظاهر فصالح
للتاويل الى ما عرفت واما الغائط فيختص في مخرجه خاصة بالاجزاء في الاستنجاء
منه بالاستجمار مما نتكلم عنه في الحواشي يتعين فيه الماء اما تعين الماء في غير المخرج
فهو موافق للاصول والادلة ولا حد له الا النقاء لما عرفت في البول والنقاء يرجع الى عدم
زوال الاثر وهو ما يتلطخ به المخرج ويعد في العرف لو لا مجازا فانه ايضا من العين
ويزول بالماء لكثرته لو قلته وانتشاره بتبديل اللون بخلاف ما لو فرض نفوذ اجزاء من
النجاسة في البدن او الثوب بحيث يصعب نيلها ولا يزول بمجرد الغسل فانه لون
في العرف حقيقة وان كان بالنظر الدقيق جسما وعين النجاسة ومثل هذا الاثر
لا عبرة به قطعا ولا فرق بينه وبين الرائحة وهذا لم يتامل احد في انفعال الكر
بانتشار الدم فيه الى ان يرى احمرا مع ان الاحمرار قائم بالدم المنتشر في الماء فهو
صبغ حقيقي عرفي فما يوجب سقوط الكر عن الاعتصام وانفعاله في هذه الصورة
فهو الموجب للحكم بطهارة ما نفذت فيه النجاسة بحيث صار لونا عرفيا كما هو
الغالب في الصبغ المصبوغ فظهر معنى اعتبار زوال اللون دون الرائحة في
مقام تحديد الاستنجاء من الغائط بالماء ومن الغريب ما صدر عن الشهيد قدس سره
في هذا المقام حيث انه استشكل في جزمهم بعدم الاعتبار بالرائحة بان وجود الرائحة

يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة فان عدم الاعتبار بالرائحة في مقام تجديد
الاستنجاء يرجع الى ان بقاء الرائحة في المخرج لا يمنع من الطهارة فان الحد انما هو النقاء
وبعد زوال الاثر فلا اثر للنجاسة والرائحة ليست كاشفة عن عدم النقاء واما حد
الرائحة في الماء وعدمه فهو نحيي عن تحديد الاستنجاء بزوال الاثر بعد اعتبار زوال
العين وانما هو مرتبط باحكام ما يستنجى به مع انا قد حققنا سابقا ان التغير في الماء
القليل وجوده كالعدم وانما هو في المعتصم كاشف عن زوال العصمة ولا معنى للحكم
بانفعال غسالة الاستنجاء اذا تغير وهذا الذي ذكرنا من تعيين الماء لغير المخرج لا
فرق فيه بين ما كان التعدي اليه يسيرا فاحشا البارز وبين ما ليس كذلك فالحكم مقصور على نفس
الحاشية فان التعدي لم يكن شايعا في زمن العرب روى الجمهور عن علي عم انه قال
انكم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار وعن ابي جعفر
عن ابي عبد الله عم قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار لانهم كانوا ياكلون البسر وكانوا
يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبي صلعم
قال فجاء الرجل وهو خائف يظن ان يكون قد نزل فيه شي يسوءه في استنجائه بالماء
فقال له هل عملت في يومك هذا شيئا فقال نعم يا رسول الله اني والله ما حملني
على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئا فاستنجيت
بالماء فقال له رسول الله صلعم هنيئا لك فان الله عز وجل قد انزل فيك اية فابشر ان
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا واول التوابين واول
المتطهرين فكنت اول من صنع هذا واول التوابين والحق هذا بنظر قول ابي عبد الله عم
جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ولما حققناه قال ابن
الله في التذكرة في شروط الاستجمار الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج وجب
الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك عنه غالبا

انتهى

انتهى فان اول قولي الشافعي الذي اختاره اعتبار عدم التعدي اصلا فان علل شمول
الحكم لصورة التعدي بانه الغالب ومختار العلامة قده هو القول الاول وفي النهاية صرح
بهذا القول واما الغائط فان تعدى المخرج تعين الماء سواء انتشر اكثر من القدر
المعتاد اولا الى ان قال ونعني بالمخرج الحواشي مما جاورها متصلا انتهى والحاشية
هو الطرف وهو الذي يخرج منه المخرج عرفا اوسع من نفس الحاشية الا ان الحكم مقصور
عليها والحاصل ان للغائط ثلث حالات اعتدال وافراط وتفريط والتعدي عن الحاشية
انما هو فيما كان لينا جدا واما اذا كان يابسا جدا كالبعرة فلا تلطخ به الحاشية فلا
يجب فيه الاستنجاء وفي صورة الاعتدال تختص الحواشي بالانفعال عن المخرج التحقيقي
وحيث كان اللين الخارج عن الاعتدال غير شايع فلا ينافي اطلاق الدليل الدال على الاجتزاء
بالاستجمار الاعلى العفو عن نفس الحاشية قال في النهاية بعد العبارة المتقدمة الاولى
لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحيث لا يبقى عين ولا اثر والاستجمار في المحل
المعتاد رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تكرير الغسل مع تكرير النجاسة اما ما لا يتكرر فيه
حصول النجاسة فانه باق على اصالة الغسل انتهى اما الاكتفاء بغير الماء فلان الاخبار صحيحة
الصريحة بل نفس الحكم بلغ من الوضوح مقاما استغنى عن الدليل وانما الاشكال في
انه هل يعتبر كون ما يمسح به ثلثة والواجب انما هو تعدد المسح كونه ثلثة وان كان ما يمسح
به ثلثة والواجب انما هو تعدد المسح شيئا واحدا او لا يعتبر التعدد في المسح ايضا
وانما الواجب ما يزول به العين او لا يعتبر الا زوال العين ولا مدخلية للمزيل في المقام
لان النجاسة الحكمية لا تزول بحال وانما المزال هو العين ولا مدخل للمزيل في زوالها
وجوه من اعتبار ثلثة احجار في العفو فيقتصر فيه على مورد النص من ان مثل هذه
العبارة في مثل المقام لا دلالة لها على اعتبار التعدد الا في المسح كما في قولك ضربه
ثلثة اسواط وان انفصال ما يمسح به عن الاخر لا يعقل ان يكون له مدخلية الا اذا اوجب

الاتصال ضعفا او الانفصال قوة ومن المعلوم في الشرع عدمهما في المقام وان الواحد
يجزي لمسحة واحدة لا الثلثة فكذا الواحد ضرورة عدم الفرق والحديث المسحات فان الانفصال
عليها في مقام البيان وعدم التعرض لما يمسح به يكشف عن الغاء جميع الخصوصيات ويكشف
هذا عن ان المراد بالاحجار ايضا ذلك وبما حققنا ظهر ما في الروض من انه لا منافاة
بين المسح بثلثة احجار انتهى فان عدم المنافاة بين الاطلاق والتقييد بمعنى عدم معارضة
المطلق للمقيد واضح لكن الاستدلال مبني على كون التعبير بثلثة مسحات بدلا عن التعبير بثلثة
احجار فانه في مقام البيان وان الالتزام بان الحجر الواحد العظيم اذا كان في العظم كالجبل
وبلغ كل من ابعاده فراسخ لا يكفي للاستنجاء عن ساحة العقلاء بمراحل ومن ان ما خذ المسح
ايضا لا ينتفي من مثل العبارة كقولك لابد لهذا المريض من الاسهال ثلث مرات
او انه وقع له الاسهال ثلث مرات فانه ليس مجازا فلعل الغرض ضبط مقدار ما يمسح به
وانه ينبغي ان يكون كافيا للثلثة دفعات على وجه الاستظهار وان الغرض زوال
العين وقد حصل واعتبار المسح مع حصول الطهارة لا معنى له ولقوله ع ينقي ما ثمة ومن
ان اعتبار المسح بعد زوال العين بنفسها ليس الا كاعتبار امرار حجر بعد المسح بآخر
مع زوال العين به ولقوله ع ينقي ما ثمة وقوله يذهب الغائط والاول اوفق بالادلة وهو
الاخير لكن لم نعثر له على قائل وفي المختلف لو استعمل ذو الجهات الثلث قال الشيخ ره
اجزأ عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد والحق عندي الاول وهو اختيار
ابن البراج لنا ان المراد ثلث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد
عشرة ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت
اجزأت فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا و
لان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزأ كل واحد من حجر والامر بالعدد فقد بينا
المراد منه مسئلة قال الشيخ ره اذا طهر المحل بدون الثلثة استعمل الثلثة منه

وكذا

وكذا ابن حمزة وقال في المبسوط استعمل الثلثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد الاقتصار
على الواحد لو نقي المحل به واوجب ابن ادريس استعمال الثلثة وان نقي بدونها والوجه
اختيار الشيخ ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المفيد لنا ان المقصد ازالة النجاسة
وقد حصل فلا يجب الزائد ولان الزائد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة قد حصلت بالازالة
لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلا معنى لايجاب الزائد لما تقدم في حديث ابن
المغيرة الحسن عن ابي الحسن ع وقد سئله هل للاستنجاء حد فقال لا ينقي ما ثمة احتج
ابن ادريس بان اصحابنا اخبروا بان الماء وثلثة احجار فلا يجزي الاقل وبما رواه في
الصحيح عن ابي جعفر ع قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله
والجواب عن ذلك بناء على الغالب من ان الازالة انما تحصل بالثلثة اما مع فرض حصولها
بالاقل فنمنع الوجوب والحديث لا يدل على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده ما رواه
بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار
ويتبع بالماء ولا ريب في ان الاتباع بالماء ليس واجبا فيما لم يتعد المحل انتهى
ويلزم القائل بعدم وجوب رعاية الانفصال عدم وجوب التعدد في المسح استنادا
الى العلم بان المسح انما هو للتوصل الى ازالة العين ولهذا لا يفرق ايضا بين ان
يكون ما يمسح به حجرا او غيره الا الاكتفاء بزوال العين ولو بنفسها من غير مزيل لامكان تنزيل
ما ورد من الامر بالازالة على الغالب من عدم الزوال الا بمزيل كما ان ثلث مسحات على
ذلك بل نقول يدل على عدم اعتبار المزيل في حصول الطهارة جميع ما استدل به على ما اختاره
تبعا للشيخ والمفيد قدس الله اسرارهم فاولا ما استدل به ان المقصد ازالة النجاسة وقد
حصل فلا يجب الزائد فنقول اذا كان الغرض من ازالة النجاسة ازالة الاثر اي
النجاسة الحكمية بخصوصها في المقيس عليه وهو المسح بالثلثة او ثلثة مسحات غير ثابت
لاحتمال العفو كما عن غسل اثر الاستنجاء على المختار بل هو الحق في المقام ايضا وعلى

تعذر حصول طهارته فلا نعلم حصولها بالمسحة الواحدة وانما المعلوم المشاهد زوال
العين وان كان الغرض ازالة العين فهذا امر يمكن الاطلاع عليه وحصولها على المقامين
نحو واحد معلوم لكن اذا ثبت ان الغرض من المسح ليس الا هذا المعنى فلا بد من الاكتفاء
بزوالها بنفسها ايضا لان المقصود من المزيل انما هو الزوال والمفروض حصوله فلا احتياج
الى الاسباب بالسبب بعد حصول المسبب بسبب اخر والثاني من الادلة ان الزائد لا يفيد
تطهيرا الا اذا الطهارة قد حصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول الى اخر ما تقدم
ويحصل هذا الدليل ان مقتضى رواية ابن المغيرة ان المطلوب انما هو النقاء وتحصيل الحاصل
محال فاذا فرض حصوله بالواحد فالزائد لا يعقل وجوبه في مرحلة التطهير لاستحالة حصول
الطهارة اي النقاء به والفرق بين هذا وما تقدم ان الاول يتم مع قطع النظر عن ملاحظة
الرواية بخلاف الثاني فان محصل الاول ان كون هذا حكما وضعيا لا تكليفيا معلوم
فانه اجتزاء بما ليس مطهرا تحقيقا كالتيمم غاية الامر انه رخصة محض لاعذار فيجب انه
توصلي صرف قطعا ولا اثر له الا ازالة العين بالوجدان اكتفينا بكل ما يترتب عليه هذا
والدليل الثاني اوضح حيث ان محصله الاستدلال بالرواية فان المطلوب انما هو النقاء
ولا نظر للشارع الى ما يحصل به كم بعينه فيحدده من حيث الكمية والكيفية فالنقاء انما الحكم
يحصل بزوال العين المعبر عنه بالنقاء بل هو هو فيكون كانه حيث ثبت بالرواية انه
لا حد للاستنجاء بل يكتفي المستنجي بالنقاء فلا فرق بين ان يحصل بنفسه او بمزيل اخر
قلت ان هذا يستلزم الاكتفاء في البول ايضا بزوال العين قلت ان الاثر وهو النجاسة
الحكمية لا يزول الا بالماء ولهذا اعتبر الشارع غسل الذكر دون مخرج الغائط و
المسح لا يزول به الا العين فلا اثر للمسح الا ذلك وبعد حصوله لا وجه لاعتباره
ومن الغريب ما عن قطب الدين الرازي رحمه تلميذ اية الله العلامة الحلي اعلى الله في الفردوس
مقامه انه قال اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلثة انتهى فهل يتوهم من له ادنى مسكة

ان

ان اية اسد ادعى ان الواحد ثلثة واي عاقل يحتمل وقوع التناقض من الشارع المقصود
ان الحجر حال اتصال اجزائه لا ينفصل شيء منها بالانفعال الاخر ولا يسقط بالاتصال
بالمنفصل عن التأثير ولهذا تجوز للغير الاستنجاء بالجزء الاخر وليس عدم الاكتفاء
بهذا الجزء حال الاتصال لعنوان العبادة وانما هو صرف تعبد ويرجع الى ان هذا الجزء
مع كونه طاهرا مطهرا شرعا ليس مطهرا والحاصل ان تاثير جزء من الحجر في التطهير ليس
مسقطا للجزء الاخر عن كونه مؤثرا شرعا ولهذا يكتفي بالمسح بذلك الجزء الطاهر
قبل الانفصال لشخص اخر غير من مسح بذلك الجزء فعدم تاثيره في ذلك الشخص تخلف
للمعلول عن علته لعدم المانع ووجود المقتضي وعدم فقدان شرط ولخروجه عن الحسبان
بعد ما ذكر ما في المختلف من الادلة قال وفي الكل نظر اما الاول فلانه ليس بين المشبه
والمشبه به تطابق فان قوله جرت السنة بثلثة احجار ونظائرها لا يطابق ضربه
ثلثة اسواط بل ضربه بثلثة اسواط وفرق بين الصيغتين اذ لو كان كذلك لمنع
ان المراد به ضربات ثلث بسوط وقوله ان المقصود ازالة النجاسة ان اراد ازالتها
على الوجه المعتبر شرعا فمسلم لكنه محل النزاع نعم تحقق زوالها شرعا او مطلقا فممنوع
لانها حكم شرعي فيتوقف زوالها على الاذن الشرعي وقياس الاتصال على الانفصال
استبعاد غير مسموع مع انه لا ملازمة بينهما فانه حكم الشارع باجزاء اجزاء الشيء
في حال لا يقتضي اجزائها في كل حال والفرق بين استجمار واحد بالحجر واستعمال
الواحد به واضح لصدق الحد عليه كما قال العلامة قطب الدين الرازي تلميذ المص
اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلثة انتهى وظهر ما في جميع كلماته مما تقدم
اما الاول فلان ما ذكر من الفرق بين الصيغتين في نهاية الجودة حيث ان الباء
اذا دخلت على الاسواط كانت للاستعانة فلا يراد به الا نفس الاسواط لا عدد
الضربة الا ان قوله جرت السنة بثلثة احجار ليس من هذا القبيل فان

الا للضرب كما ان الحجر الذي للمسح لا للجوبان لسنة نعم لو كان الماء ورد المسح بثلثة احجار
كان له ظهور في نفسه ولم يكن من قبيل اضرب عشرة اسواط ولو كان يتمسك بقول النبي
صلى الله عليه وآله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب
بها فانها تجزي عنه وقول سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان
نستنجي باقل من ثلثة احجار كان له وجه لكن ما ذكره ايده الله انما هو في خصوص حرمة سنة
بثلثة احجار وهو لا يابى عن المعنى الذي احتمله واما الثاني فلانا نقول ان مقتضى
رواية ابن المغيرة ان المطلوب في الاستنجاء انما هو النقاء وان الشخص ليس مكلفا
الا به وذلك النقاء الذي هو المطلوب في الاستنجاء الذي يكون به المكلف ليس الا بزوال
العين فان الاثر لا يعلم بزواله الا الشارع فالسائل في الحقيقة سئل عما يكفي في
تحصيل ما اراده الشارع من زوال الاثر تحقيقا او تنزيلا فجعل له ضابطا محسوسا
وهو النقاء فقال ع ليس عليك الا تحصيل النقاء باي وجه كان ومرجعه الى انه زوال
العين بما اعتبر الشارع الاثر الذي لا ينفك عن زوال الاثر تحقيقا او عفوا واما
الثالث فلما عرفت من انه ليس استبعادا ومثل ايده الله اجل من ان يعرض عن الدليل
بمجرد الاستبعاد بل انما هو استناد الى انه مستلزم للتناقض وهو ان الطاهر
المطهر ليس مطهرا فلا مانع من ان يحكم الشارع بسراية النجاسة الى جميع اجزاء
الحجر ولا من ان يحكم بسقوط جميع اجزائه عن المؤثرية في التطهير ولكنه حكم ببقائها
على الطهارة والمطهرية ومع ذلك لا يمكن عدم الاجتزاء به في مرحلة التطهير لان معناه
انه ليس بمطهر وقد ثبت انه مطهر واما الرابع فغير انه ليس تكليفا كي يتوهم الاجزاء
بالنسبة الى كل واحد لصدق العدد والامتثال للامر الوارد بالثلثة وانما هو
وضع صرف ولهذا صرح ايده الله قده في كتبه بعدم تعقل الفرق في مقام التطهير والا
فلو كان تكليفا وجوبيا او استحبابيا فلا مانع منه كما في رمي الجمار في الحج و

حيث

حيث خفي مراده على بعض الاواخر صدر منه بالنسبة الى ايده الله نور الله ضريحه ما عهد من
عليه والوقت اشرف من التعرض لبيان فساده وفي المنتهى بعد ما اختار اجزاء ذي
الشعب لنا انه استجمر ثلثا فاجزأه كما لو تعدد حسا ولانه لو فصله لجاز استعماله
اجماعا ولا فرق بينهما الا الفصل ولا اثر له في التطهير ولانه لو استجمر به ثلاثة حصل
لكل واحد منهم مسحة وقام مقام ثلثة احجار فكذلك في الواحد ولان الواجب
التطهير وهو انما يحصل بعدد المسحات دون الاحجار كما يقال ضربته ثلثة اسواط
اي ثلث ضربات بسوط واحد لان معناه معقول والمراد معلوم ولهذا لم نقتصر على
لفظة الاحجار بل جوزنا استعمال الخشب والخزف وغيرهما انتهى وفي كره الواجب
ثلثة مسحات اما بثلثة احجار او ما معناها او باحرف من واحد وبه قال الشافعي
واسحق وابو ثور لان النبي ص قال فليمسح ثلث مسحات ولان المقصود واختلاف الالة
لا اعتبار به ولانه يجوز لغيره ولانه بعد غسله وتجفيفه يجزي انتهى ويحصل في
المنتهى ان للفصل تاثيره في التطهير اما من حيث كون الوصل موجبا للنجاسة واما
من حيث سقوطه عن المطهرية لانعدام ترتب عن المعلول على العلة لا بد ان يستند
الى تغير فيها ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة بعد تماميتها فبعدما
تبين ان اتصال جزء من الحجر بالجزء الاخر المنفصل لا اثر له في الطهارة وانه
على ما كان لعدم لهذا الا في الماء وما بمنزلته فلا يعقل ان يتخلف عنه ما كان
يترتب عليه من هذه الحيثية فالحاصل ان مرحلة الطهارة والمطهرية اجنبية عن
الاتصال والمنفصل والانفصال في مثل الحجر اجماعا بل بالضرورة من الدين فهل يخفى على
احد من المسلمين ان تنجس جزء من الحائط او الارض لا ربط لها بالجزء الاخر ان
ما لم تصبه النجاسة لم يختلف حاله في مرحلة الطهارة بالاتصال والانفصال وهذا
من الوضوح كاجتماع الشخص مع اخر محدث في عدم احتمال سراية حدثه اليه وهذا

من غسل ومتنجس او دونه لم فهل يخفى على ذي مسكة ان مثل هذه الخصوصيات اجنبية
عن مرحلة الطهارة في دين الاسلام ام هل يخفى على عاقل الفرق بين الاستبعاد
والتعقل والاستحسان وبين استكشاف المجعول الشرعي مما ثبت بالضرورة من
الدين فانه علم باليقين من الدين ان كل يابس زكي وان ما في الجوف من
الارض من الطهارة لا يضعف ولا يزول بانفصال الجزء الاخر وان المنفصل كما
لا يتوهم تغير حاله بانفصال ما انفصل عنه فكذا المتصل فانه من قبيل توهم انفعال
ماء كوز من جهة ملاقاة ماء كوز اخر للنجاسة وسقوط احدهما عن المطهرية من
جهة محاذاته او اتصال كونه بكوز الاخر هذا محصل الدليل الاول ومحصل دليله
الثاني انه لو كان انفصال الجزء الطاهر بالمنفعل قادحا في مطهريته لما جاز
لاحد ان يستنجي به بمعنى انه لم يكن له تاثير في الاستنجاء مطلقا مع ان الحجر الواحد
يكتفى به ثلثة في متحد بان يمسح كل واحد بشعبة فالواحد يحمل على ثلثة احجار
بالنسبة الى ثلثة اشخاص فاذا ثبت بقاء الجزء المتصل بالمنفصل على مطهريته
وانه لا فرق بينه وبين الحجر الاخر في التاثير فلا يعقل عدم تاثيره فيما اثر فيه
الجزء المتصل به كما ان تاثير ما انفصل عنه في المخرج لا يمنع من تاثير الاخر وليس
حال انفعال الجزء المتصل بالاستنجاء الا كحال انفعاله بنجس فانه لا يؤثر في
في تاثيره قطعا ونجاسة الاستنجاء ربما تكون اخف من غيره مع ان الاستنجاء
من حيث التاثير لا فرق فيه بين الاشخاص وقد عرفت ان التاثير بالنسبة الى الغير
بحاله ومحصل الدليل الثالث انه لا اشكال في ان المسح ليس مطلوبا بالذات
في هذا المقام كي يتوهم انه لا مانع من ان يجب على الشخص المسح بثلثة بل انما المطلوب
اثره وهو الطهارة ولو تنزيلا او تخفيفا والمؤثر في المخرج انما هو المسح ويختلف
اثره باختلافه كيفا وكما واما ما يمسح به فمجرد تعدده لا يعقل ان يكون له دخل

في

في الاثر لذا فان الشارع ولو تصرف في الاسباب والمسببات وجعل المتنجس منجسا فيما
بلا قيد وجعل الماء مزيلا لاثره وكلاهما حكمان شرعيان والمرجع فيهما الشارع
ولا سبيل للعقل الى الاطلاع عليهما فانهما كغيرهما من الاحكام الا ان احكام
الاسباب اي لوازمها بعد ثبوت كونها اسبابا لا يعقل التفرق فيها فان
نفي اللازم عن الملزوم كسلب الشيء عن نفسه لا مسرح للتعبد فيه فنقول انه
لا مسرح للعقل في ادراك نجاسة النجاسات ولا اثرها بعد منجسيتها ولكن
لا يعقل اجتماع المثلين فلا ينفعل ما انفعل بنجاسة بتلك النجاسة ولا اثرها
بعد تاثيرها واي عاقل يتمسك باطلاق ما دل على ان المتنجس ينجس على انفعال المنفعل
بكل ملاقاة وان وقعت مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهى ووجوب غسله مرة
بعد اخرى على عدد مرات الملاقاة استنادا الى اطلاق الامر بالغسل عند ملاقاة
النجاسة وهل يخفى على ذي مسكة ان هذا ليس تعبدا بالدليل بل انما هو جهل
بالضروريات ان لم تكن تجاهلا والحاصل ان كون اصل الحكم تعبديا لا مسرح
للعقل فيه وفي جهاته مما لا خلاف فيه حتى بين الجهال من العاملين بالاقيسة
والمستبدين بالاراء السخيفة المعرضين عن اهل الذكر عليهم السلام الا ان يتفوه
انه اذا فرض عدم تعلقه العلة جهة في تاثيرها وكون بعض العلل مستقلا
بالاخذ الموجب للوحدة العرفية وكونه منضما اعتبارا اوجب تصدقا لتعدد عرفا
سواء فيما في ذات العلة من التاثير فان تكرر وصول العلة الى المحل حصل
ما يتوقف على تكرر وصوله فان تاثيره انما هو على هذه الكيفية كما في النار
بالنسبة الى الاحراق ومجرد عدم صدق التعدد على العلل امرا لا مدخل له في
تاثير العلة فانه اعتبار منتزع من الفصل والوصل ومن المعلوم ان الوصل
ليس له دخل في التاثير فبعد ما علمنا المراد بالمسح بالاحجار وانه تحصيل نظافة

المحل وصح ارادة تكرير المسح من هذه العبارة فنفهم منها هذا المعنى لهذه القرينة
كما في تثليث اسواكه ومما يكشف عن ان المراد معلوم وان هذا المعنى بالتعبير الى
هذه العبارة معقول اذا لم نقتصر على الاحجار وما ورد في سائر الاخبار بل
لم نستشكل في التعدية الى غير ما نحن فيه فان هذا انما يجوز حيث علمنا ان
المراد تكرير المسحات ولا نظر الى خصوصيات ما يمسح به هذا محصل ما في المنتهى
واما ما في التذكرة فمحصله انه تمسك ولا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكون
الروايات عامية لا ينافي الاعتماد عليها من جهة القرائن المفيدة للوثوق لا
سيما اجماع الفرقة على العمل برواية بعض من الاشكال في [illegible] عقيد ترك الائمة
عليهم السلم بالاخذ برواية بعض هؤلاء وترك رأيهم وللعلامة والشهيد قدس الله روحهما
اعتراض بما ادعاه على الاعتماد على هذه الروايات حتى انهما نسبا هذا القول
الى النبي ص من غير ان يرويا عن الغير ومثل هذا لا يجوز الا بعد الجزم بالصدور
وما عن الثانية والاعتراض عليهما بان الروايات عامية لا يخلو عن شناعة فان
هذا بديهي وطريقتهما في العمل بالروايات العامية مخزية ضعف من هذا توهم
عدم المنافاة بينهما وبين ما دل على اعتبار التعدد والا لانهما متنافيان
مختلفان لا منافاة بينهما فان هذا مبني على كون ثلاثة مسحات عبارة اخرى
عن ثلثة احجار والا فلا وجه للعدول مع تكفل الاحجار بالجهتين ثم استند
الى ان المقصود المسح والحجر آلة ولا مدخل في التأثير الا لوصول العلة
الى المحل واما صدق التعدد على الآلة وعدمه حال الوصول مع عدم اختلاف
حال الواصل ولا بكيفية وصوله ولا كميته فلا يعقل مدخليته في التأثير
في الغير يكشف عن بقاء عليته وتخلف المعلول عن العلة مستحيل ثم اوضح
هذا بانه نعم الغسل والتجفيف صالح لان يمسح به ومن المعلوم ان الغسل انما هو

لان ازالة

لان ازالة النجاسة عن الجزء الملاقي وغسل جزء من المحل لا يؤثر في الجزء الاخر الباقي على نجاسته
ولعبرة حاله الا كحال الجزء الاخر فحيث لم يختلف حاله ما لم يغسله هو بغسل ما غيره فحال المسح
قبل تعدد غسله لا يمكن مستندا الى الغسل فثبت انه لم يزل بالمسح ومما حققنا ظهر ان القطع
بعدم مدخلية تعدد الآلة مستند الى بعض الاحكام الشرعية الثابتة بضرورة الدين
لا انه اتفاق آراء الاساطين في هذه المسئلة فان ذهاب جماعة الى هذا المذهب مما لا يخفى
على احد وهل ينبغي انتفاء الا ان عهدة القطع بالغاء خصوصية التعدد على مدعيه فان القطع
مع كون الخلاف معروفا في المسئلة يفيد الحصر فان المدعي خرج عن عهدة دعواه واقام
عليها البراهين القاطعة وانهاها الى الضرورية بادلة مختلفة واطوار شتى ولم يتوسل
لشخص لان يتعهد اقامة الدليل على دعواه وان تخرج عن عهدتها كي يعتذر بان الخلاف
معروف فالقطع بعيد مع ان محصل كلام العلامة ان ما اشتهر من اعتبار التثليث ناش عن
الجمود على ما يتراءى من اللفظ والا فبعد التأمل لا يحتاج الغاء الخصوصية الى دليل بل
انما صدور [illegible] لا يكفي في العلم بفساده مجرد كون الخصوصية الا وكيف يستبعد حصول القطع
الملتفت الى غفلة جماعة المتصدين للتنبيه من جهة كون هؤلاء في غفلة عما يراه من صورة
بقاء الجزء المتصل على تأثيره في التطهير لمنافاة لعدم الاكتفاء به في هذه المرحلة
ومما حققنا تبين انه مع العلم اي عدم التعدد يكفي المسح الموجب للازالة مطلقا
باي شيء كان لا لزوال النجاسة بنفسه لعدم قائل به مع ان الاصل عدم العفو الا مع كون الزوال
مزيلا وكونه مسحا لا الادلة قاصرة عن افادة هذا المعنى كما عرفت ويكفي في الحكم
الاصل والاجماع لو ثبت ويستحب الايتار للنص والمسح بنجس او متنجس لشرع نجاسة
الى المخرج يوجب تعينها لاغير معفو عنه واليه يرجع اعتبار البكارة لقوله ع
ينقى ما ثمة فانه صريح في عدم اعتبار شيء في الاستنجاء الا النقاء وقوله ع في
مقام البيان يغسل ذكره ويذهب الغائط وقد يناقش في الاول بان الظاهر

ازمورد السؤال الاستنجاء بالماء حيث ان المتعارف بعد زمان الصحابة و التابعين
انما هو هذا النحو والاستجمار كان نادرا وجودا بل استعمالا فلا ينصرف المطلق عنه الى
غيره لما عهد هو الفرد الشايع وفيه ان ندرة الوجود لا اثر لها والاستعمال الى فى
الاستجمار ولا فى الغسل بالماء فانهما كسائر الخصوصيات الغاء للاستنجاء بل مجرد اختلاف
ما يستنجى به لا يوجب اختلاف خصوصيات الاستنجاء كاختلاف كون الالة حجرا او خشبا
فلا معنى لدعوى ندرة الاستعمال مع انها على تقدير التسليم توجب ان الاستجمار حيث
ان الشايع فى زمان الجاهلية الى زمان انقراض التابعين كان هو الاستنجاء
ومجرد شيوع الغسل فى زمان يسير متصل بتلك القرون لا يوجب تغيير معنى اللفظ
مع ان هذه الدعوى تكذبهما ما فى بعض الروايات من ان الناس كانوا يستنجون ثم
احدث الوضوء فانها تدل على ان الاستنجاء بقول مطلق كان عبارة عن الاستجمار
وان الاستنجاء بالماء كان يعبر عنه بالوضوء وبان النقاء هنا وان كان لغة
النظافة التى هى صفة المحل لكن اسناده هنا الى ما فى المحل قرينة على ارادة الازالة
وعموم الموصول يقتضى ظهوره فى زوال جميع ما فى المحل حتى الاثر الذى يومى
الاجزاء وذلك لا يكون الا فى الغسل بالماء وفيه ان النقاء بالاستجمار وزوال
العين به لا ينافى بقاء ما لا يعتد به فانه غير باق حقيقة وان لم يكن كذلك تحقيقا
ضرورة عدم المنافاة بين وجود الشىء تحقيقا وكونه معدوما عرفا حقيقة كما
عرفته فى بقاء اللون اذا كان من بقاء الاجزاء ونفوذها فى جسم اخر وهذا
لم ينازع احد فى انه لا بد فى مخرج الغائط من الزوال كغيره من ساير ما يتنجس و
ان الحكم بالطهارة موقوف على صدق النقاء وبالجملة فوجوب ازالة جميع ما فى المحل
مما لا اختلاف فيه غاية الامر ان الازالة بالحجر انما هى بهذه الكيفية فانه هو المنافى
ايضا ممن يعتبر زوال تمام العين عن المحل وكيف لا مع ان الاستنجاء لا يصدق الا

بذلك مع انه لا ميزان يرجع اليه فى الاستجمار الا ذلك فلا حاجة فى اعتبار ازالة تمام العين
الى هذا التكليف مع ان كلمة ما فى الرواية موصوفة لا موصولة وعلى تقدير العموم فليس ما
فى المحل افرادا للموصول بل انما هى اجزاء لما يعد للاتصال وكونها من جنس واحد شيئا
واحدا كما عرفته فى الماء وبالجملة فاعتبار زوال جميع ما فى المحل مما لا اشكال فيه وليس استفادة
هذا المعنى متوقفا على اسناد النقاء الى ما يفيد العموم بل يكفى فيه اسناده الى المحل ضرورة
ان النقاء خلو المحل عن النجاسة وهذا لا يصدق الا بزوال تمام ما فيه وبان الظاهر
ان الريح المسؤول عنه هو الباقى فى المحل بشهادة وجوده فى اليد والا فلا يمكن استشمام
المحل ولا يكون ذلك الا فى الغسل اذ مع المسح لا يوجد فى اليد شىء وفيه انه لا ملازمة
بين وجود الريح فى اليد ووجوده فى المخرج لان اليد بملاقاة الغائط تكتسب الرائحة
ثم يمكن الاطلاع على بقاء الريح فى المحل من اكتساب ما يلاقيه بعد الاستنجاء [illegible]
واليد اذا لاقته بعد الاستنجاء فم المخرج بعد الاستنجاء ووجد ريحها يعلم انه من المحل مع
ان استشمام الغير ايضا ميسور ولا مانع منه شرعا ايضا فى كثير من الموارد كغير المميز و
الزوجين وبان المراد من النقاء اما زوال العين واما زوال الاثر فعلى الاول
لا يصح تحديد الاستنجاء به وعلى الثانى لا يصح تحديد الاستجمار به فيتعين ارادة
احدهما وليس الا الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا فى ارادة
الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء فى غاية البعد واما
لان وجود الريح فى المحل بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة
وهو اولى بالسؤال عن انها تقدح فى الطهارة ام لا من الريح وح فيكون السؤال
عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذى لا يبقى معه فى بعض الاوقات
الا الريح بشهادة الريح الموجود فى اليد وفيه ان زوال العين والاثر ليسا معنيين
للنقاء وانما النقاء معنى واحد هو النقاء الشرعى زوال النجاسة الحكمية تحقيقا

او عفوا والنقاء العرفي زوال العين راسا بحيث لا يبقى منها شيء تحقيقا او عرفه
حقيقة فالنقاء بالاستجمار لا ينافي بقاء الاثر بخلاف النقاء بالماء وما ذكره
من القرائن على ارادة الاستنجاء بالماء واضح الفساد اذ الاتفاق على الارادة
على تقديره لا يجبر فيه مع ان المتتبع لا يخفى عليه اتفاق الاساطين على التعميم كما يظهر
استنادهم الى الحسنة في احكام الاستجمار وعرفت حال بقية القرائن ومن الغريب
ان هذا المناقش بره نفسه تصدى بعد تسليم الدلالة للقدح فيها من حيث المعارضة
بما دل على وجوب التثليث ومعارضة النص والظاهر مما كما تخيلها واعجب من هذا
توهم ان المقصود نفي التحديد في الطرف الزائد على التثليث اذ لم يتوهمها فان التثليث
على مذهب من توهم اعتبارها تحديد تام لا يجوز الاقتصار على اقل منها ولا يجب التعدي
الى اكثر فهو تحديد في الطرف الزائد والاقل لاحد له فيبين من يكتفي باول زمان
المسح وبين من يعتبر الزائد ويجعل له حدا وهو التثليث وانما الاقتصار الى الاكثر حيث
بقيت العين لتحصيل عنوان الاستنجاء لان زوال العين حد بل انما هو لتحصيل النقاء
الذي هو الموضوع وفرق بين الموضوع وحدوده فكون الموضوع هو الاستنجاء الذي
لا يتحقق الا بالنقاء لا اشكال فيه فانه من البديهيات والامام ع اكد علم وجود حد
للاستنجاء بقوله ع ينقى فانه عنى ان المطلوب ليس الا الاستنجاء الذي لا يتوقف الا على
النقاء ويناقش في الثاني بان المسؤل عنه انما هو الاستنجاء بالماء فان الوضوء معناه
الغسل بالماء ولا يشمل الاستجمار واستشهد على ذلك برواية يونس بن يعقوب المتقدمة
ثم قال فالمراد ذهاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالاذهاب وفي الذكر بالغسل
للاستنجاء بذكر الدبر دون الذكر كما لا يخفى وان اللازم في تطهير المخرج هو الاذهاب
عينا واثرا دون مجرد الغسل الجامع لبقاء الاثر والتوسع في العبارة وبالجملة
فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في ارادة الاذهاب ولو بالاستجمار

ولو

ولو بحجر واحد بحيث يزاحم ظهور لفظ الوضوء في ارادة التنظيف بالماء مع انه لا حجة كافية
في سقوط الاستدلال وفيه ان كون الوضوء عبارة عن الغسل وتحصيل النظافة به
مما لا اشكال فيه واعتبار كون ما يغسل به ماء اعتبار حكمي لا موضوعي ولا حاجة الى
التثبت برواية يونس ولكن المراد انما هو وضوء الصلوة لا الاستنجاء حيث
ان افتراض الله تعالى عندهم عبارة عن الذكر في الكتاب العزيز حيث يطلق كما
ان السنة عند الاطلاق تنصرف الى سنة النبي ص وليس هذا الا الوضوء للصلوة مع ان بيان
وضوء الصلوة وتخصيصه بالتعبير عنه بالوضوء في الجواب قرينة على ذلك وذكر
الاستنجاء انما هو من باب المقدمة مع انه لو كان السؤال عن الاستنجاء بالماء فلا بد
ان يكون الغرض استكشاف انه حد تام لا كما في رواية ابن مغيرة والا فحقيقة الغسل
بالماء لا معنى للسؤال عنه والجواب عن هذا السؤال ما في رواية ابن المغيرة وهو قوله ع
ينقى ما ثمة وما يفيد فائدته لا التفصيل بين المخرجين تخصيص احدهما بالغسل
والاخر بالاذهاب فانه لو كان الغرض الاكتفاء بالغسل المزيل للعين بالكلية لقال
يذهب ما هناك بالماء وما يفيد هذا المعنى فتخصيص احدهما بالغسل واعتبار
الاذهاب في الاخر والاضراب عما اعتبره في صاحبه لا وجه له الا اختلافهما في الحكم وعرفت
مما بينا ان ترك ذكر الدبر لا يتوقف على التعبير بالاذهاب بل يقول يغسلهما او
يذهبهما بالغسل وهكذا وما ذكره من اعتبار زوال الاثر لاختصاص الغائط به يبطل
بالاشتراك وهكذا ورد فيما دل على اعتبار المرتين في البول ان احدهما لازالة العين
والاخر لازالة الاثر والتقييد انما يجوز اذا لم يكن منافيا للمقصود وبناء على عدم اعتبار
امر زائد على الطهارة الاخبار الاخر المتكفلة للبيان الخالية عن ذلك مع انه دال
على اعتبار البكارة ضعيفة بل نقول ان البكارة ليست لها حقيقة شرعية ولا ماهية
مخترعة والبكارة العرفية في حجر الاستنجاء انما هو بقاء على ما كان عليه اولا

من الصلوح للتطهير الذي لا يتوقف الا على كونه مزيلا للنجاسة فما كان منفعلا بالاستنجاء وبغيره
بحيث تسري نجاسته الى المحل خرج عما كان نصا لها لزم التطهير معلوم ما دام كذلك وبعد
التطهير يعود الى بكارته والحاصل ان عدم صلوح المنفعل ونجس العين الذين تسري
نجاستهما الى المحل للتطهير بهما ضروري فما كان طاهرا في نفسه كان بكرا الى ان انفعل
فخرج عن البكارة وهذا هو السر في خلو هذه الروايات عن هذا القيد فان هذا ليس الا
كاعتبار عدم كونه نجس العين لا حاجة الى التنبيه عليه والمستعمل في لسان الفقهاء كناية
عن هذا المعنى حيث انه غالبا لا ينفك عن الانفعال كما صرح به المحقق نور الله ضريحه
في المعتبر مع ان هذه الكلمة لا معنى لها عرفا الا هذا فمن الغريب الجمود على المعنى اللغوي
لهذه الكلمة بل الاخذ بالملاك حيث التجأ الى اخراج المستعمل في التيمم فان المدرك انما هو
اعتبار البكارة وعدم خروج ما يصلح للاستنجاء به عن البكارة بالاستعمال من حيث هو هو
بديهي والا فلا فرق بين الاستعمال في التطهير وبين غيره من انحاء الاستعمال فانك قد عرفت
ان البكارة على معناها اللغوي لا يمكن الاستدلال عليه بالادلة العقلية فان مخرج الغائط
حال طهارته كثيرة من الاجسام الطاهرة ومماسة الحجر معه بعنوان الاستنجاء استنجاء تماسه
معه لاجزاء القصد فعدم التاثير في طهارته وليس في مماسة المخرج في غير هذا الحال
اثر في المطهرات بحيث علم ان هذا ومنع صرف فرفع الاثر عن الحجر وغيره لابد ان يكون لطرو
جهة مضادة كالانفعال المسري واما ما علم بالضرورة من الدين انه عن هذه الاحجار بل
فلا فان المماسة مع المخرج من حيث هو كذلك ليس الا كالمماسة مع المدخل اي الحلق في
انه ليس في دين الاسلام منشأ النجاسة وحدوث جهة تنافي المطهرية ولا الترتب
عليه الاثر في غير هذا المورد ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة والمورد
من حيث هو كذلك لا يصلح لان يختلف به حال العلة هذا فيما استعمل استنجاء واما
ما انفعل جزء منه فخرج عن البكارة فالمنع عن استعمال الجزء الطاهر منه المنفصل.

قد عرفت

وقد عرفت استحالته في المسألة السابقة غرضا لما بعد التطهير بالطريق الاول واما المنفعل بخصوص
الاستنجاء قبل التطهير فالمنع عنه جمودا على اعتبار البكارة الزائلة فيه انك قد عرفت لعوده بالتطهير
فنقول انه مستحيل لاستحالة تخلف المعلول عن العلة ضرورة ان من المعلوم بالضرورة من الدين ان المنفعل بعد التطهير لا
اثر فيه من انفعاله وهذا قبل الانفعال كان مطهرا فكذا بعد التطهير من الفرق في الانفعال بين ان يكون
بالاستنجاء او بغيره في الشدة والضعف بالضرورة من الدين ولا مجال للمنع عما انفعل بغير
الاستنجاء بعد تطهيره بل نقول ان تاثير ما هو منفعل بغير الاستنجاء بالفعل بجزئه الباقي
على طهارته وعدم تاثير ما مسح بجزء منه مستنجيا باحد جزئي النعل بمسح به ما انجى فيه
على من تامل في جهات المسألة وانه تناقض صرف وبما حققنا ظهر ان لا وجه لاعتبار طهارة
الالة مطلقا فان الاستنجاء ليس تطهيرا تحقيقيا كي لا يجامع انفعال المطهر وانما هو اجزاء
بزوال العين فعلى من يعتبر المسح الاكتفاء حتى يخل الجس بل انفعال المحل المنفعل
بملاقاة نجاسة اخرى مستحيل ضرورة لاستحالة اجتماع المثلين وبه يندفع هذا التوهم بان
عدم تاثير السبب فيما وجد فيه الاثر ليس سقوطا له عن العلية بل انما هو غناء عنه لكون
العلة الفاعلية محيطة على المادة الحاصلة فعليه بحيث لو زال الاثر من الاول انبعث
اثر الثاني واوضح من ذلك ان النجاسة جهة اعتبارية انتزاعية تنتزع فيما كان طاهرا
في الاصل بملاقاة النجاسة وتعدد منشأ الانتزاع ليس من اجتماع المثلين ولهذا نحكم
بان الخمر الملاقية لنجاسة اخرى اذا انقلبت خلا لا تطهر فان هذا انما هو لانفعالها
بنجاسة اخرى نعم لا اثر لملاقاتها مع خمر اخر للاتحاد واما الطاهر بنفسه فينفعل بكل
نجاسة بل بكل وصول نجاسة الاستنجاء على المختار اذا اصابته حال الاستنجاء مرة
اخرى كانت محكومة بالنجاسة مع ان المنفعل لو لم يتاثر كان الواجب ان يحكم بطهارتها
بمعنى العفو عنها لاستحالة اجتماع المثلين وتفصيل الحاصل وثبوت العفو عن نجاستها
فلا يتم التفصيل الا حيث انفعلت بعدما كانت منفعلة كي يتعقل العفو عن انفعال

دون اخر فتبين عدم جواز الاستجمار عما كانت نجاسته مسرية مطلقا واما ما لم يكن كذلك كما اذا
كان المحل والاثر يابسين فحيث ان اعتبار المسح مع زوال العين ثبت بالاجماع لا بالاخبار
وهو دليل لبي لا عموم فيه ولا اطلاق فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن فانه ثبت بالاجماع
توقف الطهارة على المسح وعدم كفاية الزوال ولا دليل على كفاية التجفيف في التطهير بل
لا يبعد تحصيل الاجماع على اعتبار الطهارة في الالة كما ادعي بل لا يبعد كونه ضروريا
من دين الاسلام فلا يحتمل مسلم ان يحكم الشارع بطهارة شيء من جهة ملاقاته بنجس العين
فكفاية المسح بالنجس والمتنجس في طهارة المخرج ضروري الفساد وبطلانها لا يحتاج
الى البرهان بل اعتبار طهارة الالة اوضح من اصله وهو اعتبار المسح بعد زوال العين
راسا بل قد عرفت انه لولا الفتاوى من الاصحاب قدس الله اسرارهم لحكمنا بعدم اعتبار [illegible]
الادلة فان اعتبار المسح وارد مورد الغالب فلا يصلح للتقييد كما نبه عليه بعض الاعلام
في اعتبار التثليث والله العالم بحقيقة احكامه وحيث عرفت اعتبار المسح ولو بعد
زوال العين للاحتياط وظهور الاجماع فلا بد ان يكون الالة مما تزول به العين وكان
فانه القدر المتيقن من التطهير عنه وهذا اعتبرنا كونها طاهرة فلا يكفي ما كان صقيلا
بل وعن النجاسة لو كانت ولا يجوز الاستنجاء بالعظم والروث للاخبار الناهية ويستفاد
من بعضها ان من فعله فهو بريء من محمد صلى الله عليه وآله واحتمال هذا المعنى يكفي في الاجتناب
وان كانت الاخبار قاصرة عن افادة هذا المعنى من وجوه وعلى تقدير الثبوت فانما
تثبت الحرمة لا السقوط عن التاثير والاحتياط لا ينبغي تركه ولا اشكال في جواز
تنجيسهما بغير الاستنجاء بل جواز الاتلاف بالاحراق بحيث لا يبقى منهما اثر فيشكل
ما ورد من التعليل من انه زاد اخواننا من الجن من ان ثبوت العهد مع لو قدم لم يعلم
انه بالنسبة الى جميع البلاد او يرجع اليهم خاصة حيث كانوا مؤمنين وساكنين في بلاد
الاسلام او بالنسبة الى جميع البلاد وان كان من فيها من الاجنة كفارا والحاصل

ان

ان اخبار هذه المسئلة ضعيفة موهونة من وجوه والعمدة في الباب ما عليه الاصحاب قدس
الله اسرارهم فانهم اعرف بما وصل اليهم من صاحب الشريعة ولا يبعد ان يكون حرمته في الدين
كالمصاحف فانها لكونها محضرة لحكاية كلام الله صارت محترمة حتى يصح ان يقال
ان النقش وجود كتبي للفظ كما ان اللفظ وجود لفظي للمعنى والعلم وجود للمعلوم
لا بمعنى ان للشيء وجودين احدهما ضعيف لا اثر له والاخر قوي يترتب عليه الاثر كما
توهم من لا حظ له الا ما تيسر اخذه من الفاظ العلماء استنادا الى القضية الفرعية
حيث ان المحمول اما يثبت للشيء قبل الوجود الخارجي ولم يتعقل انه اذا كان الاتصاف
في الخارج فلا بد ان يكون الموضوع ايضا موجودا فيه ووجوده في محل اخر لا ربط له
بما يتصف فيه والمفروض انه معدوم في ظرف ثبوت الثابت والتفكيك بين الموضوع
وبين القضية مما لا يتوهم من له ادنى مسكة مع ان العلم تابع ولا يعقل توقف المعلوم
عليه بل العلم قوة للعالم ومرتبة من مراتب وجوده اذا كان ممكنا وعين العالم اذا كان
واجبا وكون علم الشيء في الذهن موجودا فيه والاشياء موجودة من الخرافات و
كيف كان فالمقصود ان شدة الارتباط بين النقش والنقوش والكتابة والمكتوب بهذه
المثابة فكل ما انتسب الى الله عز وجل وجب احترامه عقلا فان اهانته اهانة الله
انه اما خليقته المحض في الخلائق كالنبي والائمة عليهم السلام فلا اشكال في ان الاستخفاف
بهم استخفاف بالله تعالى واما ما انتسب اليهم من المشاهد واسمائهم المنقوشة فهي
كالمصاحف المنتسبة اليه تعالى فلا يتمحض الاستخفاف في كونه بالله تعالى الا مع القصد
فان كلا من هذه الامور لها شان من حيث الاشتمال على الارتباط لا يجوز الاستخفاف
به واما اذا تمحض الاستخفاف في كونه به تعالى كفر فاعله حيث ان الاسلام انما هو
التسليم والعبودية والانقياد واهانة المولى خروج عليه فانه يرى العداوة
والمحاربة لا تجامع العبودية المنتزعة من البيعة فالمسلم المستخف مرتد فانه

وان لم يكن محاربا حقيقة الا انه صدر منه ما ينافي كونه مسلما فهو مسلم حقيقة كافر حكما
وجريان هذا الحكم في قبور خلفاء الله تعالى واضح فان الضريح لتضمنه جسد خليفة الله بمنزلة
بدنه الحامل لروحه المقدسة وليست نسبة المصاحف الى كلام الله تعالى اقوى من نسبة اللفظ
اليه تعالى فان كونه كلامه تعالى انما هو بمعنى انه مؤلفه ومصنوعه في مرحلة التاليف وهم
عليهم السلام خلفائه مع انهم صنائعه تعالى فوجوب تنزيه المشاهد التي هي المعابد المحضة
في هذه الجهة بمقتضى كونها بيوتا اذن الله ان ترفع عن النجاسات من الواضحات
واما تربة القبر الشريف وان اخرجت عنه واما تراب الحائر الشريف فليس لهذا الحكم
بل انما هو كغيره من تراب البقاع وان اخرجت عنه واما تراب الحائر الشريف فليس
لهذا الحكم بل انما هو كغيره من تراب البقاع المشتملة على المشاهد والاخذ بقصد
التبرك لا يحدث فيه ربطا ولا ربط للقصد في اصل الموضوع وانما هو للتعيين نعم
هيكل العبادة يجري فيه هذا الحكم فيما يختص لان يسجد عليه كما يختص لان تعفير فيه المعبد
عنه بالمسجد فاحترام المساجد من حيث انها معابد ولا معنى للمسجد الا ذلك ولم يختص
في ذلك وجب احترامه وحرمت اهانته عقلا وهذا المعنى موجود فيما يختص لان يسجد عليه
وان لم يكن من التربة الحسينية عليه من الله تعالى الاف التحية واما المطعوم فمن حيث انه
من النعمة لا ينبغي عليه الا وجوب الشكر وليس الاستنجاء والتنجيس كفرانا نعم اذا ادى
الى التضييع ودخل في عنوان الكفران والتبذير فلا اشكال في الحرمة وحاصل
انه لا فرق بين الدواء والغذاء والمركوب والملبوس والمنكوح والماكول وغيرها
مما انعم الله بها على الانسان مما لا يمكن احصائها وفي خصوص الحنطة والشعير
ثبت حرمة زائدة من بعض الروايات الدالة على استحقاق الفلاح للعن لوطيه
وطريق الاحتياط واضح فيما يقرب منهما كالارز واما حدوث الكسرة فلا دليل الا على حكم
التبذير وهو المراد باكرام جوار نعم الله تعالى المرحلة الثالثة في حقيقة الوضوء

واجزائه

واجزائه وشرائطه وحيث انه من العبادات فلا تنكشف حقيقته الا بتحقق حقيقة العبادة
اي التعبد بالعمل فنقول انه عبارة عن الاقبال الى المولى على نحو الخضوع كما ان التمرد
هو الادبار عنه فافعال الجوارح بالنسبة الى ما تقوم بنفس العبد في كل من المقامين
بمنزلة القول والفعل من الانشاء والاخبار فالخضوع قد يجري على مولاه بفعل او ترك يراهما
على خلاف رضاه وقد ينقاد اليه ويتعبد له بما يراه مطلوبا له كما ان اصل النكاح وصل
حبل كل من الزوجين بحبل الاخر بعقد وهو يحصل بالايجاب والقبول وهما يتحققان باللفظ
فهو الة لهما الا ان اللفظ هو العقد والقصد والرضا شرطان بل نسبة اللفظ الى
الرضا والارادة نسبة البدن الى الروح والشرط في اللفظ انما هو التوالي والعربية وما
يشبههما والحاصل ان نفوذ التصرف في المعاملات من العقود والايقاعات يتوقف
على سلطان من يصدر منه الانشاء والاستناد اليه وكونه فعله لا يتحقق الا بصدوره
عنه بالاختيار وهو يتحقق بالقصد والرضا ومع انتفائهما لم يصدر الفعل عمن اليه الامر
لانه وقع غير مستجمع للشرائط فكون النكاح نكاحا يتوقف على انشاء من اليه الامر بارادته
ورضاه فهما محققان لحقيقته لا انهما شرطان خارجان لهما مدخلية في الصحة كالصراحة
والتوالي والعربية وعلى هذا القياس التواضع فانه وان تحقق بفعل او ترك
لكن حقيقته معنى هي الاقبال وانما الافعال الجسدانية متضمنة لتلك المعاني فحقيقته من
حيث انه من العبادات قصد القربة فالقصد عبارة عن التوجه الى الله تعالى والقربة
هي الخصوصية المقومة لكونه عبادة وفي الخضوع وتسميته بالقربة باعتبار اقتضائه
لذلك والا فقد يكون مبعدا كما في العبادات المحرمة المشتملة على المنافيات التي
لا تنافي الصحة كالملكات المهلكة اعاذنا الله منها قال الله تعالى انما يتقبل الله من
المتقين وكون افعال الجوارح متوقفا على صدورها بهذا العنوان في كونها عبادة
من اوضح البديهيات فانه اوضح من كون الشيء نفسه وحيث يطلق القصد على ما يتوقف

عليه الفعل الاختياري من حيث هو كذلك بل بضرب اليه عند الاطلاق فتوهم اكثر اصحابنا
قدس الله اسرارهم وشكر مساعيهم انه المراد فتمسكوا لاعتباره بالاخبار الدالة على ان
العمل انما ينفع العامل اذا وقع لوجه الله تعالى مع اختلافهم في ان الداعي او الاخطار وكل
فاسد اما الكبرى التي هي المقدمة الموقوفة عليه فوجود الانتساب الى الفاعل و
صدوره عنه بالاختيار وهو الداعي في لسانهم فمتعلقه فعل الخارجية واعتبار
كون الفعلين والمستحقين عن قصد وارادة لا اشكال فيه لكنه ليس قصد القربة واما
الداعي بمعنى العلة الغائية فلا يعتبر في العبادات بل اذا كان نظر العابد مقصورا على جماله
تعالى فاشتاق اليه وخضع له وتخضع وتعبد له شوقا وعشقا لانجذابه اليه بالتجلي
من غير ان يكون له غرض في ذلك وتحصيل فائدة كان اتم واكمل بل حيث يكون الباعث
له على التعبد ما يعود اليه من حيث نفع او دفع مضرة فوجهه الى نفسه وانما توجه
الى مولاه لاصلاح امر نفسه فكانه عبد نفسه في ذلك في الدقة وان كان العمل واذ كان
صحيحا ولكنه اذا وقع من الاولياء كان عصيانا بل ذنبا عظيما مع انه غاية ما يتصور
بالنسبة الى العامة فان غاية همة العابد الجويد القصور والخلاص عن النار نقصد
القربة المحقق لكون العمل عبادة ليس الا الاتيان بعنوان التعطف الذي هو
من العبد بالنسبة الى الرب بتعبد اي تخضع واما الاخبار فلا دلالة لها ايضا على توقف
عمل على ارادة وانما مفادها عدم حصول الفائدة في غير ما يقع لا على وجه التعبد كالتقية للمخير
فيها هي عين الاقبال اليه تعالى والتوجه اليه معا لكن ليس الغرض افادة ما حققنا
من ان العمل لا يكون عبادة الا بها وانما هي من قبيل المواعظ ومفادها عدم الفائدة
في غير ما يقع لا على ان العامل انما ينتفع بعمله اذا كان وقوعه وصدوره عنه على هذا الوجه
وهذا الحسني عما نحن بصدده نعم جماعة عن ابي المفضل عن احمد بن اسحق بن العباس الموسوي
عن ابيه عن اسمعيل بن محمد بن اسحاق بن محمد قال حدثني علي بن جعفر بن محمد وعلي بن

موسى بن جعفر بن محمد جدا عليهما السلام عن اخيه وهذا عن ابيه موسى بن جعفر عن ابائه
عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث قال انما الاعمال بالنيات ولكل
امرئ ما نوى فمن غزى ابتغاء ما عند الله فقد وقع اجره على الله تعالى عز وجل ومن
غزى يريد عرض الدنيا او نوى عقالا لم يكن له الا ما نوى وعنه صلى الله عليه وآله
لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة فمفاد
هذه الروايات مفاد قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم واما الاختلاف في ان الداعي او الاخطار فقد تبين فساده ايضا فان ما يحقق
حقيقة العبادة ويوجب كون فعل الجوارح عبادة انما هو وقوعه على وجه التعطف المعبر
عنه بقصد القربة وكل من الداعي والاخطار من مقدمات الفعل وشرائطه وهذا عين الفعل
وحقيقته من حيث كونه عبادة وبالجملة فالتعبد جهة واقعية جلية فان التعطف من
المولى بالعبد رافة ورحمة ومن العبد تخضع وابتهال وتعبد ولا مدخل للعلة الغائية فيه
من حيث انه من العبادات بل قد عرفت انه قادح في كماله وان لم يتمكن منه الا الاوحدي
كامير المؤمنين عليه السلام فانه لم يعبده طمعا في الجنة ولا خوفا من النار بل وجده تعالى اهلا
للعبادة فتعبده وبالجملة فالنفس قد يدعوها الى العبادة للاستكمال وقد يوجب الكمال
لها ويدعوها اليها كما ان حكمته تعالى تدعوه الى الحسن فرحمته تعالى بمقتضى حكمته وتنزهه
عن النقايص لا للاستكمال او للتحفظ على الجمال ولو بالمثال تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وكذا علم العبد بجلاله وجماله تعالى كلما كان اتم كان خضوعه له اشد و
اقوى فانه تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن بلغ حق اليقين وتجلى له تعالى
فيما هو حقه جاء له فيجذب اليه فكانه لا يقر له قرار حتى انه روحه لا يستقر في جسده
لولا الاجل المحتوم وهذا هو السر في كون الدنيا سجنا للمؤمن وكونه آنس
بالموت من الطفل بثدي امه وقد فرطه من زعم ان كون الداعي ان يخرج عن

النار او الفوز بالجنة يوجب البطلان ويمنع من الفراغ فان الاشتمال على غاية وان كانت
دنياوية دنيوية لا ينافي تمحض العمل للتعبد والخضوع فان الغاية من العلل وهي باسرها
خارجة عن حقيقة المعلول بائنة لها والا لتأخرت الماهية عن وجودها فالاجرة
على العبادة لوقوع العبادة عن الغير وعمل هذا العمل عن الغير وتفريغ ذمته عما توجه
اليه اولا وان كان تعين العمل في الخارج لكن غاية ما هناك ان الاجرة علة غائية للنيابة
وقد عرفت انه لا يعتبر في كون فعل الجوارح عبادة الا ان يكون وقوعه على نحو الابتهال
والعطف والخضوع له تعالى والاجر الاخروي ايضا كالاجر الدنيوي على الله تعالى دون عبيده
الذي تحمل عنه العبادة وكون العمل عبادة قد يكون ذاتيا له كالركوع والسجود وقد
يكون بجعل طائفة تواطئهم عليه فان التواضع على انحاء شتى تختلف باختلاف
الاصطلاحات وقد يكون باختراع المولى كالعبادات الشرعية من الصلوة والصيام
والحج وقد يكون من جهة امر المولى به او بما يتوصل به اليه وهذا هو العبادة بالمعنى الاعم
وكون الامر داعيا في العبادات المخترعة نقص في العمل وان هذا ممن يتكلف حيث
يجده محبوبا لمولاه او يأتي به باحتمال المحبوبية نعم لو كان كونه داعيا بمعنى ان
الامتثال بما ينبغي وانه وظيفة العبد كان موجبا للكمال ويظهر الحال فيما امر بها
ليس في نفسه عبادة فان التعبد به لا سبيل اليه الا بايقاعه بداعي الامر فالامر بها
يوجب كون العمل عبادة لا انه لا يكون عبادة الا به بل قد يتوهم ان توقف كون الشيء
عبادة عن الامر مستحيل في التعبديات حيث ان كون العمل امتثالا جهة متولدة جهة
متولدة من الامر متأخرة عنه فمتعلق الامر لا يمكن ان يتقيد به والا لتأخر الموضوع
عن الحكم والشيء عن نفسه على تقدير اطلاق متعلق الامر فلا مسرح للتقييد فهو
تكليف جديد متفرع على التكليف الاول وهذا هو السر في عدم جريان الاصل فيه
فان كون العمل عبادة انما هو بنحو من انحاء الطلب اذا نشأ عنه ويدفعه ان

ما يتولد

ما يتولد من الحكم والموضوع وان كان مستحيلا وكذا التقييد على منوال سائر القيود لكنه
لا مانع من كون الحكم المتعلق بالشيء حكما تعبديا وفرق بين اظهار الفصل بنحو التقييد
كما في المقام وبين التقييد بامر خارج فان الامتثال عين العمل وارادة المولى هذا العنوان
من حيث هو كان نحوا من الطلب مغايرا لطلب نفس الفعل مطلقا وان تجرد عن هذا العنوان فان الطلب
وان كان مرتبطا بين المنشئ ولكن المأمور قد يكون تعلق الطلب به للتوصل الى العمل من
غير ان يكون لصدور الفعل عنه من حيث هو خصوصية فالمطلوب يكون في هذه الحلقة و
المأمور فضلة فان منزلته منزلة مقدمات الفعل وقد يكون بالعكس بمعنى ان النظر انما
هو الى تصدي الفاعل للفعل وانقياده واقباله ولا نظر الى الفعل من حيث هو هو
اصلا ويعبر عنه بالابتلاء وقد يكون النظر اليهما على حد سواء وكيف كان فالتعبدي
ما كان نية الفاعل ركنا في الامر وكان النظر الاولي اليه سواء كان من حيث انه احد
الافراد كما في الكفائي او من حيث انه هو ولو بالتسبيب او بالمباشرة وهذا القسم الاخير
هو اقوى التعبديات خصوصا اذا كان التكليف ابتلاء صرفا كما في قوله تعالى ان الله
مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فظهر ان التعبدي والتوصلي متباينات
لان للتعبدي جهة زائدة على التوصلي وهذا هو السر في عدم جريان الاصل فيه عند الشك
فلا مناص عن الاحتياط وحيث ظهر ذلك حقيقة العبادة اي التعبد وانه عطف
من العبد بالنسبة الى المولى فاعلم ان الوصل المعنوي في المتساويين بحسب الغرض كما ان
العالي صلته للداني في طوله ومن الداني للعالي بالعكس والتعبد من العبد كالرحمة والرضوان
من المولى محض في الوصل كما ان التمرد من العبد والخذلان والخزي واللعن من المولى فصل
وقطع وهجر ومن المعلوم ان الوصل المعنوي الذي هو قوام هذه المرحلة وتمام
حقيقته بين العامل ومن يعمل لتحصيل رضاه فان الوصل انما هو بهذا الاعتبار
وهذا هو السر في كون سجود الملائكة لادم تعبدا لله تعالى لا لادم فانه تعالى وان امرهم

بالسجود له فقال عز من قائل فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فهو خليفة
الله تعالى والسجود في الحقيقة من هذه الحيثية لله تعالى فمن اراد الوصل والربط بما له
المحصل لرضاه من يعمل له فقد يحصله بلا واسطة وقد يحصله بوسائط فمن يرى التقرب
الى شخص متوقفا على التقرب الى من يهواه فيتصدى للتقرب اليه والخضوع له لان
يتوسل به الى ما هو المقصود فهو في هذه المرحلة سالك اليه ومتعبد له ومستشفع بالواسطة
والوسيلة فالوسيلة في نظر العامل السالك شأن من شؤون من يريد التحبب له والتقرب
اليه وكما ان الخضوع لاولياء الله تعالى خضوع لله تعالى حقيقة ومحاربتهم محاربة لله تعالى
فكذا الخضوع لله تعالى لتحصيل رضاء غيره تقربا الى ذلك الغير فهو جعله تعالى وسيلة
الى ذلك الغير فعبادته له تعالى في الحقيقة تعبد لذلك الغير فان قوام هذه المرحلة
بالتودد والوصل ولهذا فقد ينقلب ما هو عبادة من حيث هو كان عصيانا كما في
الحائض والمسافر وصوم العيدين فالشخص يعصي بعبادته وح فيكون عاصيا متمردا
لا مطيعا متعبدا فقوام التعبد بما هو مبني العامل ومن يعمل له والمفروض ان احد
طرفي الربط انما هو غيره تعالى وان كان الخضوع لله تعالى وكان الغرض والتحصيل
رضاه وهذا فيما كان النظر الاصلي مقصورا على غيره تعالى واضح واما مع الاشتراك
فيشترك العمل بينهما على الاشاعة بالتنصيف او التثليث او التربيع او غيرها مما
لا يتناهى فربما يكون ما للغير منه جزء من الف الف مثلا فلا يظهر الا للاوحدي
بل يكون اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ففي
جميع الصور فالعمل ليس تعبدا لله تعالى بل له وللغير فلم يمتثل امر الله تعالى ولا فرق في
ذلك بين الواجبات والمستحبات بل لا فرق بين الافعال والتروك حيث ان الرياء
في الجميع انما هو باعتبار تكيف نفس العبادة بها ولا يعقل التفكيك بين نفس الوجود
وخصوصياته فلا يرجع نحو وقوع العمل الى الغير الا برجوع ذاته اليه لعدم استقلال

الكيفية

الكيفية فتزيين كل شيء انما هو للترغيب اليه ورد وعيد وبالتأمل فيما حققنا يظهر ان الرياء
اعظم من ترك الواجب بل اعظم من الشرك حيث ان المرائي يتوسل بالتعبد لله تعالى الى التقرب
الى غيره فيجعله عتبة وجواز سلوكه الى من يهواه وهذا اعظم من عصيانه بترك ما
امر به فحرمة الرياء ليست تعبدية شرعية بل هي من قبيل حرمة التجري والعصيان بل كل
من الكفر والشرك في المعنى اهون من الرياء كما ان الكفر الاصلي اهون من الارتداد
خصوصا في الملي وكيف كان فالمسألة اوضح من ان يستدل لها بالاجماع ومن الغريب الاستدلال
لها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الى قوله وذلك دين القيمة فان
قوله عبده معناه اتخذه الها وفرق بينه وبين تعبده فقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون
معناه اتتخذون ما تنحتونه الها من دون الله قال عز من قائل ولقد بعثنا في كل امة
رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين مع انحصار ما كان
يأتي به الرسول للكفار من اهل الكتاب والمشركين وما يتلوا عليهم من الصحف
المطهرة المشتملة على الكتب القيمة في هذا الحكم الفرعي الثابت لبعض الفروع
واضح الفساد هذا كله مع الغض عن ان المراد به التوحيد فالمعنى انما في الكتب القيمة
في هذا الحكم الفرعي الثابت لبعض الفروع واضح الفساد والدين هو التوحيد واقامة
الصلوة وايتاء الزكوة واعجب من هذا الاستدلال بالتوصيف بالقيمة على دوام هذا
الحكم الذي استفاده من الكتاب العزيز وعدم نسخه وكانه لم يكن عنده نسخة من
كتاب الله تعالى كي يلاحظ ما تقدم على هذه الآية وهو قوله تعالى يتلوا عليهم صحفا مطهرة
فيها كتب قيمة ولشيء وجوب حفظا بعنوان النعت للمنعوت فقوله تعالى دين القيمة لا يحتمل
الا الاضافة واما ما دل من الروايات على ان العمل المشتمل على الرياء مردود ومبغوض
فلا دلالة له على المطلوب ايضا ضرورة ان عدم القبول والرد اعم من الفساد فان القبول

عبارة عن حصول القرب والصحة عبارة عن اشتمال العمل على جميع ما اعتبر فيه وهو لا ينفك
عن سقوط الامر والفراغ واستحقاق الاجر لو كان له اجر بل المدح من حيث انه مطيع ممتثل
منقاد وهذا نحو من القرب وعروج الى درجة وبلوغ الى منزلة لا له الا ان الفوز
بالرضوان لعله من هذه المنزلة واستحقاق الاجر لا يستلزمه بل العاقل ربما لا
يقصده بل لو قصده لسقط عن درجته وهبط عن منزلته بل ربما لا يريد الرضوان
بمعنى انه ليس غاية عمله لتجرده عنهما وقصر نظر العبد الى حبا له تعالى بل اخلاصه له
تعالى يجذبه اليه حتى انه يكون من ربه كالميت بين يدي الغسال فلا يتحرك الا بتحريكه
فيكون محل مشيته وكما ان قصد الاغراض الاخروية لا ينافي القرب كما نرى بالعيان ان من شأنه
الاخلال في العمل وعدم ملاحظة جهة وغايته كالام فان من شأنها المحبة والرقة و
الرحمة الخالصة عن شوائب الاوهام لو استندت ما تصدر منها من الاعمال بالنسبة
الى ولدها في حال المرض الذي يخاف عليه منه من الخدمات اللائقة والرقة والبكاء
الى التودد وتحصيل رضاء الولد لا الى مجرد الشفقة الفطرية لسقطت عن مرتبتها
وان استحقت الاجر والثواب باعمالها ازيد مما استحق غيرها وكذا اعواض من
تقرب الى الشخص بعمل له وقطع له في مرحلة الوداد فانه عامله معاملة الاجانب فان
الاجر ايفاء للحقوق وانهائها كما ان اخذه استيفاء له فلا يبقى بعده ربط بين العامل و
من عمل له واما العلقة كالنسب مثلا فلا تنقطع ولا يمكن الفراغ عما ترتب عليها
من الحقوق بل ما دامت العلقة ثابتة تتولد منها الحقوق ولهذا لا تقبل الاسقاط
بل من هذا القبيل علقة المصاهرة واعظم الروابط والعلائق ربط العبودية
فمن اتخذ الله تعالى ربا تعلق به اشد مما يتصور من جميع انحاء التعلق فان استقام
وعمل بمقتضاء عبوديته فقد استمسك بالعروة الوثقى وهذا هو غاية الغايات
قال عز من قائل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليتخذوا الله ربا وجب

ان اول الدين معرفته وهو الاصل في رواية الآية الشريفة بقوله ليعرفون فان صيرورة
الشخص عبدا لله تعالى التوحيد وهو عين التصديق الذي هو عين العرفان فان التصديق
بالنسبة الى الواجب تعالى عين التصور حيث ان وجوده عين ذاته وليس بالنسبة اليه تعالى
ذات ووجود وعرض ومعروض فالعلم الواحد تصديق من جهة وعرفان من اخرى
وهو في الحقيقة عرفان وكونه تصديقا انما هو اعتبار محض كما ان اثبات صفات
الكمال له تعالى في الحقيقة تنزيه له عن النقص فظهر ان القرب من جهة لا ينافي
عدمه من اخرى بل تبين ان العبادة الصحيحة قد توجب البعد والخذلان والبر بل حسنات
الابرار سيئات المقربين ومما حققنا يظهر ان ترك الاولى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام
ذنب عظيم بل تأثيره في هبط المنزلة اشد من تأثير الكبائر بالنسبة الى العامة واذ قد عرفت
معنى قصد القربة وانه انما يعتبر في تحقق حقيقة العبادة عقلا تبين لك انه لا معنى
لاعتبار الاخطار في ابتداء العمل والاكتفاء بالاستدامة الحكمية في تمام العمل ضرورة
ان صدور الفعل الاختياري لا يتوقف الا على الارادة وكما ان العلم يجامع الغفلة بل
النسيان فكذا الارادة لا كما ان العلم يجامع الغفلة بل النسيان فكذا تستلزم الذكر فكثيرا ما
يفعل الفاعل بالاختيار عن غفلة حال الاشتغال بل عن نفسه وكذا حال عنوان الفعل من
كونه تعظيما وتوقيرا او اهانة وتحقيرا فكون الفعل تعبدا انما يتوقف على صدوره
عن اختيار بعنوان العطف والخضوع والالتفات الى ما يفعله لا يتوقف عليه الفعل
ولا عنوانه فتبين انه لا فرق في اعتبار قصد القربة بين الابتداء والاستدامة ولا يعقل
حصول الامتثال للامر التعبدي باستيعاب هذا القصد للفعل والاستدامة الحكمية مرجعها
الى كون العمل بحكم العبادة فان المفروض انه فاقد لما يعتبر في كونه عبادة حقيقة لكنه
بحكم الواحد فهو غير ممتثل الا انه بحكم الممتثل وتوهم ان الاستدامة الحقيقية معتبرة
ان لم تكن متعذرة فلا مناص عن الاكتفاء بما في حكمه واضح الفساد ضرورة ان المكلف به

لم يتعلق

اذ كان مما لا يصح التكليف به بالذات لخروجه عن الاختيار وكونه مما لا يطاق
به التكليف اصلا او لا معنى لكون عزمه بلا عذر وانما الاعذار يتصور فيما اذا كان
العذر طاليها بعد ان كان العمل ميسورا في نفسه وح نه ربما يجعل له بل بل نقول
ان النسبة بين اخطار جهات الفعل والتذكر لها والالتفات اليها وبين ايقاعه على
تلك الوجوه تباين كلي صدقا وجزئي موردا كما ان الارادة ايضا علة مقدمة على
الفعل خارجة عنه مباينة له والذي قام عليه البرهان انما هو توقف وقوع الشيء
في الخارج على التعين ضرورة استحالة تحقق المبهم وحيث ان تعين الفعل في وجه
التعبد وانطباق هذا العنوان عليه ودخوله فيه وتمحضه له لا سبيل اليه الا اختيار
الفاعل الحسنة تعيينه وهو المعبر عنه بقصد القربة وقد عرفت ان هذا المعنى هو
الذي اختصت به العبادات واما ان الفعل الواقع على هذا الوجه اختياري فلا محالة
يتوقف على الارادة فهو اظهر من ان يحتاج الى بيان وليست تلك الارادة
قصد القربة وقد عرفت عدم اعتبار العلم الغائية في التحقق والصحة واما الاخطار
وتذكر الفعل وجهاته فهو من المقارنات الاتفاقية واين هذا مما هو داخل في الفعل
بل به قوامه من حيث انه تعبد وكيف يتعقل ان يكون هذا كافيا في كون الفعل
عبادة وان خلى عن الداعي كما هو مقتضى التقابل واعتباره هذا زائدا على الداعي
كما يظهر من بعض الكلمات لا دليل عليه واعجب من ذلك الاستناد الى ما دل بعمومه على
اعتبار النية في الاعمال من الاخبار لاعتبار الاخطار الذي لا يصدق عليه القصد
والعزم والنية والارادة ولا يتصف بالاخلاص وقد عرفت المراد بالداعي
الا في العلة ايضا خارجة وليس قوام العمل وتميزه بها وحيث خفي ما حققناه على
ابن طاوس قده قال في البشرى على ما حكي عنه علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة
والا لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه فان وجوب قصد القربة في العبادات

ليس

ليس تكليفا بل قد عرفت ان هذا القصد ليس جزءا ولا شرطا وانما هو جنس للتعبد حيث
انه عطف من الداني الى العالي والمراد بالقصد هنا انما هو الاقبال وكون العطف
اقبالا خاصا من العبد لجهة خاصة بحيث علم كون عمل مطلوبا على هذا الوجه فلا يحتاج اعتبار
قصد القربة فيه الى دليل فانه لا معنى للتعبد بالعمل الا ذلك مع ان المراد بكون الله سكت
عن الشيء جعله من الاسرار وعدم صدور البيان منه ثم لا يجعلنا به فكان ينبغي ان نقول والا
كان هذا من باب الناس في سعة مما لا يعلمون بل بحيث دار امر الواجب بين ان يكون تعبديا
وبين ان يكون توصليا فلا مناص عن الاحتياط لعدم تقدير المتيقن بل مرجعه الى الشك
في تعيين صنف الطلب وقد عرفت ان كمال العبادة تجردها عن الغاية بان يتعبد لكونه
تعالى اهلا للعبادة قال الشهيد قده في القواعد وهذه الغاية مجمع على كون العبادة
تقع بها معتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاص واليه اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه
الصلوة والسلم بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك
اهلا للعبادة فعبدتك ولا يخفى ان كونه تعالى اهلا عين ذاته فانه حقيقة انه واجب
الوجود وليس هذا مما يترتب على العامل او يعود اليه فهي تسمية غاية تسامح او بمعنى
اخر اشار اليه في الذكرى بقوله ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد
وفي المعتبر بقوله او مجرد اخص جميع ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد واليه الاشارة بقوله
عز من قائل اليه يصعد الكلم الطيب واوضح منه ما في الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي
به بل هذا معنى قوله عز من قائل الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وفي هذه المرحلة درجات
اعلاها الابتهاج بجلاله وبها اثرود ودونها المهابة ودونها الاستحياء فانه
لا غرض للعامل في عمله في الجميع لكن الباعث له عليه احد الامور كما ان موافقة
الارادة وامتثال الامر ايضا يجامعها بمعنى انه يمكن ان يكون الامر باعثا على
العمل على احد الوجوه هذا اذا كان الامر احد الاسباب للنهوض واما مع

الاختصاص بمعنى انه بحيث لا يحجبه الا الطلب وان كان العمل في نفسه عبادة فهو لا يجامع
الدرجة العليا او بالجملة فهي التعبد اركان المعبود والعابد وما يتعبد به والمنشأ
للارادة الباعثة على الفعل اما يرجع الى العامل من دفع نقص او ضرر او استكمال
او جلب منفعة فالنظر في تعبده الى نفسه وان اختلف الحال بكون الملحوظ حفظ
النفس عن الانحطاط وعروجها الى درجات الكمال او يكون طمعه مقصورة على البلوغ
الامال الدنيوية الدنية او ما يشبههما مما في النشأة الاخروية من الحور والقصور فالغرض
اما نفس القرب من حيث انه كمال للنفس واما ما يترتب عليه من جلب المنافع ودفع
المضار وقد يكون الباعث مجرد الحب والمهابة والحياء فالنظر الى المعبود ولا اخرا
الى المعبود اولا والى العابد بالاخرة والملحوظ في العمل اما كونه مرضيا للمولى و
ان لم يتعلق به ارادته واما كونه متعلقا لارادته فهذه جهات مختلفة منها ما تجتمع و
منها ما يستحيل اجتماعها وقد يتركب الداعي من بعض ما في العابد وبعض ما في المعبود و
بالجملة فالطمع في الثواب والخوف من العقاب ليسا قسيمين لامتثال الامر كما ان الشوق
والمهابة والاستحياء ايضا ليست قسيما لشيء من الثلثة واتضح بما حققناه ان
العمل بداعي الاجر والخوف حيث انه ليس ناشئا عن علقة العبودية وانما نشأ
من حيث العامل لنفسه يوجب انقطاع علقة القرب والوداد وان استحق الاجر فان
الاجنبي يستحق الاجر اذا كان نظره اليه وان لم يتقرب بعمله بمعنى حدوث العلقة
الواردة وانما التقرب بالنسبة اليه كونه بحيث يستحق المدح والثواب واما اذا كان
النظر الى من يعمل له كما اذا دعاه الى العمل حبه لمن يعمل له فالعمل يوجب حدوث الوداد
مع الاجنبي ومن القريب الاستحكام وقد يكون الاجر منافيا لبعض درجاته الا
ترى ان الاخ اذا استنقذ اخاه عن مهلكة وبذل له نفسه ثم اعطاه اجرا وبذل
له مالا فمعناه انك لست باخ لي وانما انت اجنبي وهذا جزاء عملك فالتعبد للاجر

يوجب

يوجب القرب بمعنى استحقاق المدح والثواب كما نطقت به الايات والاخبار الا انه يوجب
البعد في الحقيقة حتى لو كانت له منزلة يهبط منها واوجب الحرمان والخذلان والحجب
ما حققناه يشير قول الصادق عليه السلام العبادة ثلثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك
عبادة العبيد وقوم عبدوا الله طلبا للثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله
عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار ولعل ما ذكره اية الله العلامة اعلى الله في الفردوس
مقامه يرجع الى ما حققناه ففي مسائله المدنيات والمهنائية قال السائل ما يقول سيدنا
فيمن يقوم بالواجبات على الوجه الذي يجب لاجل وجوبه رجاء الثواب وخوف العقاب
لم حكمتم ببطلانها اذا اتى بها على الوجه لم لا يكون صحيحا لان الله سبحانه قال لمثل هذا فليعمل
العاملون وقال وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال قوم عبدوا الله
رغبة فتلك عبادة التجار وقوم عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد هذا معنى
الحديث وان كان اللفظ مخالفا فصرح سبحانه في الايتين بان العبادة لما ذكر من الثواب
ولم يحكم امير المؤمنين ع ببطلان العبادة على هذين الوجهين فلم لا يكون صحيحا اذا اتى
على هذا الوجه وباي شيء تجيبون عن الايتين الكريمتين وعن قول مولانا امير
المؤمنين ع فقال العلامة في الجواب اتفقت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب
او لخوف العقاب فانه لا يستحق بذلك ثوابا والاصل ان من فعل فعلا ليجلب نفعا
او يدفع عنه ضررا به فانه لا يستحق المدح على ذلك ومن افاد غيره ليستفيد من
فعله ليس جوادا فكذا فاعل الطاعة لاجل الثواب ولدفع العقاب والايتان
لا تنافيان ما قلناه لان قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون لا يقتضي ان يكون
غرضهم بفعلهم مثل هذا وكذا في قوله تعالى فليتنافس المتنافسون لعدم دلالتها
عليه اصلا وقال السائل في موضع اخر ما يقول سيدنا في التكاليف اذا قام المكلف
بها خوفا من عذاب الله تعالى ورجاء لثوابه فعندكم انها لا تصح منه ولا يجزيه لانه لم يات

بها على الوجه الذى وجبت لاجله وهو كونها لطفا ومصلحة وكيفية فى شكر المنعم
وهذا الوجه كاف فى وجوبها وفى حسنها ايض فلم علل التم حسنها بكونها تعريضا
لما لا يحسن الابتداء به من النفع المقارن للتعظيم والتبجيل فاذا اتى المكلف بها
بهذا الوجه الذى حسنت لاجله لم يصح مع ان هذا هو الاولى لان البارى سبحانه
لا ينتفع بعبادتنا وانما النفع عائد الينا وما الفرق بين الوجهين وخامسها على
قواعدنا فاذا الواجب يشتمل على جهة حسن اقتضى وجوبه فقال العلامة فى جواب
اذا كلف الله سبحانه شخصا بشئ فقد اوجب عليه فعل ما فيه مشقة وهذا يستلزم
امورا احدها تخصيص الفعل بايجابه اذ لا يحسن ايجاب كل فعل الثانى لا بد لذلك
التخصيص من سبب وهو اشتماله على وجه زائد على حسنه يقتضى ايجابه والا لزم
الترجيح من غير المرجح الثالث حصول عوض لا يصح الابتداء به ليخرج الفعل عن
الظلم والعبث الرابع ان الافعال الاختيارية الصادرة انما يتحقق باعتبار
القصد والدواعى المقتضية لوقوعها على وجه دون وجه الخامس ان الطاعة
انما تثبت بامتثال الامر على وجه الطاعة لا لغرض سواء من طلب نفع او دفع
ضرر ليتحقق الامتثال وهذا علة الحسن باعتبار التكليف اما باعتبار المكلف
فعلة الحسن التعريض للثواب الذى لا يحسن الابتداء به فيختاره المكلف فى
مقابلة المشقة التى لحقته بفعله انتهى فان قوله اتفقت العدلية الى اخره لا
يلائم الا ما حققناه فان استحقاق الاجر مما لا يخفى على ذى مسكة فكيف يمكن
دعوى اتفاق العدلية على خلافه ويوضحه ما جعله اصلا لذلك فان كون نظر فى
الى غيره الى ما يرجع الى نفسه ينافى كونه جوادا وهذا لا ينافى استحقاق الثواب
ممن افاده بل هذا مما بنى عليه نظام العالم وهو اساس عيش بنى ادم فالثواب
الذى لا يستحق انما هو القرب والمدح المنفى عنه استحقاقهما بالاية الصفوى

الى

الى درجات المقربين والفوز بالعليين والاستقرار فى مقعد صدق عند مليك
مقتدر واما عدم تنافى الاثنين فيحصل ما ذكره فى وجهه ان المعرض بيان ان
الطاعة توجب القرب المترتب عليه ما ذكر وهذا لا ينافى اعتبار النظر فيها
الى جماله تع وهذا من قبيل الترغيب الى العبادة بانها توجب العز فى الدنيا
وخضوع الناس للعالم واحتياجهم اليه وهذا لا ينافى اعتبار الخلوص فى
تحصيله وفى الذكرى فى نية الصلوة ويجب القصد بها الى القربة اعنى موافقة
ارادة الله تع وظاهر كلام المتكلمين ان القربة والتقرب طلب الرفعة عند الله
بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكانى وينبه على الاول قوله تع وما لاحد
عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تع والذين امنوا
اشد حبا لله اى ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين ع ولكن وجدتك اهلا
للعبادة لعبد نفى الطمع فى الثواب والخوف من العقاب وينبه على الثانى قوله
تع ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اى راجين الفلاح ولكن تفلحوا
والفلاح هو الفوز بالثواب قاله الشيخ ابو على الطبرسى ره وقال بعض المفسرين
هو الفوز بالامنية ومنه قوله تع قد افلح المؤمنون وقوله تع الا انها قربة لهم
سيدخلهم الله فى رحمته صريح فى ذلك لقوله تع من قبل ويتخذ ما ينفق قربات
عند الله واما قوله تع واقترب ان جعل مرتبا على السجود افاد المعنى الثانى
ومنه الحديث عن النبى ص اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد وان جعل مستقلا
امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تع وافعل ما يقربك من ثوابه قال الشيخ
ابو على ره واقترب من ثوابه قال وقيل وتقرب اليه بطاعته والظاهر ان كلا
منهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عن الاخلاص وانه جعله واسطة

بشروس الله تعم وليس بذلك لدلالة الايات والاخبار عليه وترغيبات القران
والسنة مشعرة به ولانه ان قصد الثواب مخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان
الثواب لما كان من عند الله فيستحسن مبتغي وجه الله ثم قصد الطاعة التي هي
موافقة الارادة اولى لانه وصول بغير واسطة ولو قصد المكلف في
تقرير الطاعة لله او ابتغاء وجه الله كان كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله
سبحانه الذي هو غاية كل مقصد ومنتهى وفي كلامه للنظر مواقع تظهر بالتامل
فيما حققناه نشير الى بعضها منها التفرقة بين ما اختاره من ان التقرب ارادة
الله وبين ما نسبه الى المتكلمين من انما طلب الرفعة عند الله بواسطة نيل الثواب
تشبيها بالقرب المكاني فان اعتبار الرفعة عنده تعم تشبيها بالقرب المكاني مما
لا اشكال فيه ولا خلاف وكون المقصود ولا نيل الثواب لا ينافي ذلك فان هذا
ايضا بخوص التقرب فان استحقاق الثواب على المولى منزلة عنده كما ان استحقاق
العقاب على المولى بعد عن ساحته فالاول تشمله الرحمة والاشفاق من المولى و
الثاني مورد للغضب والخذلان نعم هذا القرب حق يسقط بالجزاء والاولياء
يقصدون الرضوان ودرجة المحبوبية بل مشاهدة جماله تعم فان الاتقياء عن
ربهم لمحجوبون ولا منافاة بين قصد ارادة الله وبين كون المقصود نيل الثواب
فانه ربما يكون الباعث على الاول هو الثاني بل الثواب ايضا ربما يكون نفس
التقرب والحاصل انه ما نسبه الى المتكلمين لا ينافي مختاره الا ان يقال ان غرضه
من موافقة ارادة الله تعم قصر النظر اليه تعم من غير ان يكون له غاية سواه كما
يظهر من ادلته وح فيبقى الاشكال في ادلته الثاني فان القدح في بلوغ
درجة الصديقين وبلوغ الثواب ايضا لا ينافيه فانه هو الثواب الاعظم و
اما الاجر فقليل وان كان فلاحا ايضا ولكن اين هذا من تلك المنزلة وكيف يحصل

انه يخفى

انه يخفى على ذي مسكة صدق الفلاح على مرتبة مدارج القرب والفوز بالرضوان
والفوز بالامنية كالفوز بالثواب يشمله الفلاح وليس ما ذكره لحلا لا في النفس
ولا تخصيصا للمفهوم بما فسره مع ان لعل منه تعم انما تفيد ان الامور المذكورة
في الاية يرجى بواسطتها الفلاح فالفلاح غاية الامر بها لا انه تعالى امر بان
ياتي بها بهذا الرجاء فهو من قبيل قوله تعم كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم لعلكم تتقون وكذا الادخال في الرحمة ليس عبارة عن الادخال
في الجنة نعم هذا مما يتفرع عليه ولكن الرضوان اعلى درجات الادخال في الرحمة
ولا يخفى ما في جعل ابتغاء وجه الله كافيا من الحزازة واي عموم في قوله تعم ويكفي
عن الجميع قصد الله سبحانه فان قصد الله عين ابتغاء وجهه وان صدق على غير
هذه المنزلة تسامحا وكيف كان فهذا هو الاصل ويكتفى عنه بغيره مما هو دونه
في تحقق الامتثال وبالتامل تظهر الانظار الاخرى ثم على المختار من عدم
اعتبار الاخطار يستحيل اعتبار امر وراء التعبد بالعمل والتعيين في المبهم في هذه
المرحلة الاصلح لان يتصرف فيه الشارع بنفي او اثبات فان القصد بمعنى الباعث
في العبادة لا بد ان يكون هو التعبد كما انه يستحيل تحقق المبهم فلا بد من التعيين
فلا يمكن نفي اعتبارهما واما غيرهما فلا معنى لاعتباره في هذه المرحلة الاعلى
وجه الايجاد بل لزومه من لوازم في مسكنه ومرجع اعتبار قصد الوجه الى التقرب فهو
عبارة اخرى عنها توضيح ذلك ان كون الوجوب والندب باعثين على العمل اما
بمعنى انه لا بد ان يكون الشخص بالنسبة الى الواجب بحيث لو كان مندوبا لم يات
به وبالنسبة الى المندوب بحيث لو كان واجبا لم يات به فيعتبر دخل كل من الفصلين
في الصحة وهذا بديهي الفساد واما بمعنى دخل الجامع بحيث لولا الطلب لم يات به و
ان كان العمل من العبادات كالصبي لانه لا يتوجه اليه خطاب ولا يتعلق به حكم والقلم

مرفوع عنه ولا ينافى هذا كون العمل صحيحا مطلوبا فى نفسه ولذا ايضا باطل فان الاقدام على
الاتيان بما هو محبوب للمولى مع عدم ارادته منه اداخل فى التقرب اليه من كون الانبعاث
الى العمل لمكان الطلب بحيث لولاه لم ينهض الى التعبد والخضوع فهل يتامل عاقل
فى حسن الاحتياط واستحقاق المدح والثواب وان لم يؤمر به بل لا يعقل ان يكون
الامر به تاسيسا وانما هو تاكيد محض لا غير ولا ينافى هذا ثبوت وجوب الاحتياط
على ما ادعاه جمع من اصحابنا فى الشبهة الحكمية التحريمية بالاخبار تعبدا فانها على
تقدير تماميتها كاشفة عن غاية اهتمام الشارع بمحرماته فيتنجز التكليف بها حتى على
الجاهل كما هو الحال فى كل ما كان من هذا القبيل كحفظ النفوس المحترمة والاعراض
فاخبار الاحتياط كاشفة عن خصوصية فى الطلب لا يعقل ان يكون مفادها تكليفا مستقلا
ضرورة استحالة تعلق الحكم بالحكم واما بمعنى كون الباعث على العمل انه من العبادات
وحيث ان الامر التعبدى مما يوجب كون العمل عبادة فيعبر به عنه فلهذا يعبر عن هذا
المعنى بقصد الوجه فان الموجه للعمل وما به يتعين انما هو كونه من العبادات وما يقابله
واما الوجوب والندب فهو خارج من شدة الطلب وضعفه فهما من انحاء الوجه وكيف
كان فلا معنى لاشتراط قصد الوجوب والندب فى الصحة الا اعتبار قصد التعبد بالعمل
وان يكون الاتيان به على وجه وهو انه من العبادات فان هذا انما لا يتحقق به العمل
بالقصد فقصد الوجه هو فى الواجب هو الاتيان به من حيث انه مامور به بهذا الامر لا من
حيث خصوصيته وبالجملة فالفقيه قد يصرح باعتبار قصد القربة وقد يعبر عنه باعتبار
قصد الوجه المفسر بالوجوب والندب وقد يعبر باعتبار قصد بعض العناوين
الملازمة لقصد القربة كرفع الحدث والاستباحة فى الطهارات فالمفيد قده اعتبر قصد
القربة خاصة ولم يتعرض لغيرها وفى المبسوط وكيفيتها ان ينوى رفع الحدث او استباحة
فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بالطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى احدهما

شئ

شئ من ذلك اجزأه لانه لا يصح شئ من هذه الافعال الا بالطهارة فهذا كما ترى لم يتعرض
لشئ من الوجوب والندب نعم جعل عدم صحة الافعال المذكورة الا بالطهارة وجها
للاكتفاء بقصد الاستباحة فرجع الى اعتبار تعيين العمل فى كونه طهارة والطهارة
الشرعية حيث انها محصورة فى كونها من العبادات فقد يتعين بقصد القربة بالغسل
والمسح مثلا او ياتى بهما بداعى انه مطلوب للشارع وان لم يعلم بما يترتب عليه من
الاستباحة ورفع الحدث وقد يتعين بالاتيان بالافعال من حيث انها فى
الشرع مؤثرة فى رفع الحدث او الاستباحة لبعض الافعال وان لم يتعقل رفع الحدث
او لم يتفطن وقد ياتى بها بداعى الامر الخاص المتعلق به على ما عرفت والى ما حققنا
ينظر ما افاده الشهيد نور الله ضريحه فى بعض عباراته على ما نقله فى روض الجنان
من ان الوجوب لاخراج عبادة الرياء ومراده ان من اكتفى فى ذكر بيان كيفية
النية بذكر الوجوب جعله عبادة اخرى عن قصد القربة ومع الجمع فهو تاكيد و
قد سبقه الى ذلك اية الله العلامة اعلى الله فى الفردوس مقامه فى كتاب
الصلوة من النهاية قال قده يجب ان يقصد ايقاع الواجب لوجوبه والمندوب
لندبه او لوجههما لا للرياء وطلب الثواب وغيرهما انتهى ومن الغريب تامل ثانى
الشهيدين قدس سرهما فى تصحيحه قال بعد ما نقله وهو موضع تامل وربما اخرجهما
بنية القربة فلا وجه للجمع انتهى وظهر فساده مما حققناه والى ما حققنا ينظر
ما عن المتكلمين من انه لا بد فى العبادة من قصد الوجوب او الندب او وجههما
فان التخيير والاكتفاء باحدهما ليس الا من حيث ان المعتبر انما هو الجامع بين
العلة والمعلول فالتقرب بالعمل اما بالاتيان به من حيث انه حسن وكل حسن
مقرب الى المستحق واما من حيث انه مطلوب والامتثال يوجب القرب وحيث انه
لا جامع الا التقرب بالعمل فتعين ان الغرض من اعتبار قصد الوجوب والندب

انما هو اعتبار قصد القربة كما صرح به الشهيد قده وغيره وهو مقتضى ما افاده المحقق الطوسي قده حيث
قال يشترط في استحقاق الثواب على الواجب المندوب الاتيان بهما لوجوبه او ندبه او وجههما انتهى
ولا معنى لاعتبار شيء في مرحلة استحقاق الثواب من حيث هو كذلك الا قصد القربة ومن
الغريب ما اشتهر من الاختلاف في تعيين وجه الوجوب والندب بعد تفسيره بعلة تشريع الحكم
ففي الرسالة التكليفية للشهيد قده انهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال والاول مذهب
جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة وهو انه اللطف والثاني مذهب ابي القاسم
الكعبي وهو انه الشكر للنعم والثالث مذهب جمهور الاشعرية وهو انه لا وجه له الا
الامر والرابع مذهب بعض المعتزلة وهو انه المصلحة والنهي عن المفسدة فان الاختلاف في
بين الاشاعرة والعدلية في وجود الوجه اما في التعيين فذهبوا الى انه لا وجه له و
الامر ليس وجها للوجوب بل هو عينه فان الفرق بين الايجاب والوجوب اعتباري
فمذهب الاشعري ان افعال الله تع جزاف وليس مستندة الى جهة سابقة عليها
وان الاشياء في انفسها لا تتصف بحسن ولا قبح وايضا فالمذهب الثاني شعبة من
الاول كما نبه عليه في تلك الرسالة حيث قال في المذهب الثاني وهو في الحقيقة
شعبة من المذهب الاول فان الاول يزعم انه لطف في التكليف العقلي مط وهذا
يقول انه لطف في نوع منه انتهى ومن الغريب ما في الذكرى في كتاب الصلوة حيث
قال قال المتكلمون لما اوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه او وجه وجوبه جمعوا بين [illegible]
ينوي الظهر المفروض او الواجب لكونه واجبا ضرورة انه فرق بين اعتبار الوجوب
وصفا وغاية والجمع بينهما وبين وجه الوجوب اي علته الباعثة ولم يتوهم احد اعتبار الجمع بين
الوجوب ووجهه وحيث كان ما يتراءى من كلام المتكلمين من غير تحقيق النظر بدهي
الفساد قال المحقق قده في الطرابلسيات على ما حكي عنه كلام شعري فتبين انه لا معنى
لاعتبار امور متعددة في النية القربة والوجوب والندب والاستباحة والرفع بل

خلف

اختلف التعبير فتوهم الاختلاف في الغاية والنية هو ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث
او استباحة ما يريد استباحته به من صلوة او غيرها مما يفتقر الى طهارة طاعة
لله وقربة اليه قال اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث لان المقصود به مانع من الدخول
فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة لان ذلك هو الوجه الذي
لاجله امر برفع الحدث فما لم ينوه لم يكن ممتثلا للفعل على الوجه الذي امر به
لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تع لانه بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا
القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب
المسافة على ما بيناه فيما مضى من الاصول لان ذلك هو الغرض المطلوب بطاعة
الذي عرفنا سبحانه بالتكاليف له قال واعتبار القربة في النية عبادة في نفسه
امر الله تع به ومدح على فعلها وعلق سبحانه عليها الثواب وقد اطنب في الكلام بما
لا طائل تحته فانظر كيف اشتبه عليه الامر حتى توهم ان قصد القربة في نفسه عبادة
وانه معتبر في صحة العبادة فمن لم يطلب المنزلة الرفيعة بعمله لم تصح عبادته و
مخالفته ادلة واضحة فان توقف العبادة على رفع الحدث وكونه مانعا من الدخول
فيها لا دلالة له على عدم ترتب الاثر على العمل الا بالقصد فتوقف ترتب الاثر
على القصد مرحلة وتوقف صحة العمل على الاثر مرحلة اخرى فكيف يستدل
باحدهما على الاخر مع عدم الارتباط بينهما وهذا مما يقضي منه العجب مع ان
هذا اثر شرعي للعمل اذا وقع مستجمعا لما يعتبر فيه سواء اراده العامل او لم يرده
بل وان اراد خلافه فلا معنى بالارادة رفع الحدث ما العمل مما لا يرجع الى النية التاثير
وليس هذا مما له دخل في التعيين كي يرجع امره الى العامل واما جعل الاستباحة
وجها للعمل فهو فاسد حيث ان كون العمل عبادة انما هو من حيث محبوبيته
في نفسه والامر المتعدي لا يصلح لذلك فالاستباحة انه المعلومة واعتبار النية

انما هو من حيث كونه امر التعبد بانى نفسه لا يصح الا بها ويظهر ما فيما صدر عن غيره
فى هذا المقام بالتامل التام وتبين بما حققناه ان ما ذكره المحقق قده من ان
الاخلال بنية الوجوب ليس يؤثر الى بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير
مطابقة لحال الوضوء فى وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر
فى حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل
على غير وجهه كلام شعرى ولو كان له حقيقة لكان الناوى مخطئا فى نيته و
لم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فى غاية الجودة ونهاية المتانة على
تقدير صحة ارادة المتكلمين ما هو المصرح فى كلام الناقل ولكن الظاهر ان هذا
تفسير من الحاكى على رايه وحيث خفى هذا المعنى على شارح الروضة قال بعد ما حكاه
عنه انه فى غاية السقوط فان من ابين الاشياء ان نية الوجوب فيما ندب اليه الله ثم
وعكسها البتة الا مناقضة له ومعارضة فكيف لا ينافى القربة ويجوز ان يكون
اراد بذلك ما وقع سهوا او نسيانا او غفلة او خطأ فى الاجتهاد وفى غيره الاخير
تامل انتهى وفيه ان المناقضة انما تتحقق اذا كان العامل مبدعا ولا كلام فى حرمة
البدعة وايجابها للبطلان ولكن حيث لم يبلغ القصد هذا المبلغ فكونه موجبا
للبطلان لا وجه له وانما هو من قبيل الطواف بالكعبة بقصد انها بيت المقدس
مع العلم بانها كعبة فان هذا القصد لا معنى له الا على الاخطار ومجرد اخطار
صفة او غاية بالبال مخالفة لما يعلم العامل بخلافه غير قادح بعد تحفظ على
القربة كما هو صريح كلامه حيث قال ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به
فغرضه ان التعبد فى اخطار الخلاف غير قادح كما صرح به الشهيد قده فى الذكرى والحاصل
ان قصد الخلاف ان كان اخلالا بالشرط اى النية فلا فرق فى البطلان بين التعمد و
غيره فان اعتبار النية عقلى لا يمكن الحكم بصحة العمل بدونها واعذار العامل فيها

والا

114

والا فلا وجه لكونه قادحا الا انه معارضة مع الشارع واين المقابلة والمعارضة من التعبد وقد
عرفت انه حيث يؤدى الى ذلك فلا اشكال فى البطلان وبالجملة فاعتبار الوجوب
والندب وصفين لا وجه له الا التعيين وهذا انما يتم حيث كان العمل مبهما و
تعيين بتعيين الوجوب والندب فيهما كسائر العبادات ح واعتبارهما داعيين لا معنى
له الا اعتبار قصد القربة فى العمل بل لا معنى لاعتبار قصد رفع الحدث وترتب ما يتوقف
استباحته او كماله او صحته عليه الا ان يجعله عنوانا للقربة بمعنى انه ينوى الاتيان
بما هو كذلك فى الشرع اى الماهية المخترعة لهذا الاثر فهو عبارة اخرى عن تعيين
العمل فى كونه وضوء الصلوة قال شيخ الطائفة نور الله ضريحه فى النهاية والنية
فى الطهارة واجبة ومتى نوى الانسان بالطهارة القربة جاز ان يدخل بها
فى صلوات النوافل والفرائض ولا يحتاج الى استيناف طهارة للفرض انتهى
فصرح بانه لا يعتبر فى نية الطهارة الا القربة مع انه فى المبسوط اقتصر على
اعتبار احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة قال وكيفيتها ان ينوى رفع
الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة
والطواف فاذا نوى استباحة شىء من ذلك اجزاه لانه لا يصح شىء من هذه
الافعال الا بعد الطهارة انتهى فاكتفى عن اعتبار قصد القربة بقصد احد الامرين
وتعليله صريح فى ان اعتبارهما على وجه الاجتزاء كما هو معنى قوله اجزاه لا
انه اعتبار زائد على القربة فان عدم صحة الامور المزبورة الا بعد الطهارة
لا يقتضى الا صلوح اعتبار هذا الوصف لتعيين العمل فى كونه طهارة نعم غير
فالمعتبر انما هو الاتيان بالعمل بعنوان انه مخترع لهذا الاثر والمخترع لرفع الحدث
واستباحة ما تتوقف استباحته عليه اذا تعين فى عمل خاص فهو عبادة بعد
احرازه ان رفع الحدث امر محبوب فى نفسه للشارع وان استباحة ما لا يجوز

الا بها انما هو من حيث تاثير هذا الفعل في رفع الحدث الموجب لحرمته او تخفيفه فاذا
كان الداعي على العمل التطهير الشرعي المحبوب له من حيث هو كذلك فقد نوى القربة فهذه
عبارة اخرى عن قصد القربة ثم قال ومن ينوي استباحة فعل من الافعال التي ليس
من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القران طاهرا او دخول المساجد
وغير ذلك فاذا نوى استباحة شيء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه
الطهارة انتهى وهذا الكلام واضح الفساد فان من المعلوم ان الطهارة معتبرة
في كمال قراءة القران ورفع الكراهة عن دخول المساجد وتحصيل التعظيم المندوب
وكيف كان فالوضوء الذي اتى به لقراءة القران او دخول المساجد صار كان لم يكن
فليس المندوب هو الوضوء للامور المذكورة وان احدث في اثنائه وبعده قبل الاتيان
بالغاية وانما المقصود تحصيل الاثر المترتب عليه وابقائه في حال تحقق الغايات
فالغايات غايات للطهارة الحاصلة به لا لنفسه لا حكم له في الشرع وانما النظر الى
اثره حتى وضوء الحائض والمسلوس والنائم غاية الامر ان اثره في الحائض و
المسلوس التخفيف فانه لا معنى لاعتباره اعتبارا وصفيا في مقام يعتبر فيه
الطهارة والاكتفاء به الا انه يترتب عليه هذا الاثر قال العلامة نور الله ضريحه
في المنتهى لو نوى ما ليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقراءة القران والنوم او
كتبة القران والاحاديث او الغفران او الكون على طهارة قال الشيخ لا يرتفع حدثه
لانه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه فاشبه ما لو نوى التبرد وفيه للشافعي وجهان
ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهي الشافعي لانه نوى طهارة شرعية فينبغي
ان يحصل له ما نواه عملا بالخبر وقوله لانه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه ممنوع
لانه نوى شيئا من ضرورته صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة لمن فعل ذلك
وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا يباح الا بها اما لو نوى وضوءا

مطلقا

مطلقا فالوجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ وان كان فيه نظر من حيث ان الوضوء
والطهارة انما ينصرفان بالاطلاق الى المشروع فيكون ناويا للوضوء الشرعي
الا ان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى ويظهر من هذا الكلام ان
قصد الوضوء المشروع يكفي في ترتب الاثر عليه فالاستباحة والرفع انما توقف
صحة الوضوء على قصدهما لتحصيل هذا العنوان حيث انهما لا يترتبان الا على
المشروع اي المخترع لا على مطلق الغسل والمسح والنظافة ومن الغريب ما مثل
به لما لا يتوقف على الطهارة من الكون على الطهارة فان الكون على الطهارة
ليس من الغايات التي يتوقف فضلها على الطهارة لا صحتها كقراءة القران بل انما
هو نفس الطهارة ومعنى كون الغرض من الوضوء الكون على الطهارة انه لا غاية للتطهير
وانما المقصود نفس الطهارة لرجحانها في ذاتها فالكون على الطهارة مقصود في جميع
اقسام الوضوء الا انه قد يكون مقصودا بالذات وقد يكون لرفع الحرمة او الكراهة
او تحصيل الكمال في الغير فليس الكون على الطهارة فيما لقراءة القران او الصلوة
المندوبة او الواجبة بل انما هو متحقق في الجميع وليس في كلام الشيخ قده هذا المثال
بل انما الاشتباه من المنتهى وقد اشتبه عليه الامر في التذكرة حيث قال بعد نقل
كلام الشيخ قده والوجه التفصيل وهو الصحة ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث
كقراءة القران لانه قصد الفضيلة وهي القراءة على طهر وعدمها ان نوى ما يستحب
لا للحدث كتجديد الوضوء وغسل الجمعة وان لم يجب ولم يستحب لم يرتفع حدثه قطعا
لو نوى استباحته انتهى وفيه ما عرفت من ان الاثر انما هو للوضوء المشروع ويكفي في ترتبه
صحته حيث لم يمنع عنه مانع وقصد ما لا يتوقف على رفع الحدث لا يمنع من التاثير بل قصد
عدم الرفع ليس فاسدا ان كان معقولا كما ستعرف انشاء الله تعالى ومما حققنا ظهر ان اعتبار
قصد الاثر فهو رفع الحدث وغايته وهي استباحة ما لا يتوقف اباحته عليه او

الصحة او الكمال انما هو لتعيين العنوان وهو كون العمل هو الوضوء المشروع ليتميز عن
الغسل للتبريد او التنظيف او على وجه اللعب فان التاثير ليس مرادا راجعا الى المكلف
وانما هو حكم شرعي يترتب على الفعل الصحيح سواء اراده المكلف ام لم يرده وبالجملة
فالاصحاب قدس الله اسرارهم وان اعتبر كثير منهم صريحا قصد الوجه او الاستباحة او رفع
زائدا على قصد القربة الا انك قد عرفت انه لا وجه له الا وجوب اتيان المامور به على
وجهه وان المبهم لا يتعين الا بالقصد والاول لا يدل الا على اعتبار قصد القربة بحيث
ان كون العمل واجبا وامتثالا للامر الوجوبي انما يتوقف على كون العامل في صدد
الامتثال لذلك الامر وان لم يعلم بانه وجوبي وكذا الحال في الاستحباب فلهذا لا تعتبر
في العبادات فضلا عن غيرها تميز الواجب عن المستحب بل يجزي قصد القربة والثاني
لا يقتضي اعتبار تعيين العمل من حيث الوجوب والاستحباب بل يكفي التعيين باي وجه
كان هذا في غير الطهارات واما فيها فلا وجه لذلك حيث انها حقيقة واحدة
وفي خصوص الوضوء الامر اوضح خصوصا من حيث ترتب الاثر عليه وعدمه فان
تاثير الوضوء في رفع الحدث او تخفيفه المترتب عليه صحة بعض الافعال وغيرها
امر مجعول للشارع لا معنى لقصده فان المعلول خارج عن حقيقة العلة والا
لتقدم الشيء على نفسه فان التاثير في مرحلة الوجود والماهية بمنزلة العلة المادية
وهي مقدمة على الفاعلية فلا بد من تحصيل الماهية قبل الوجود ولا يعقل توقف
التحصيل على ما يتوقف عليه وجوده وكذا تاثير الشيء مؤخرا ومترتبا على تماميته
من حيث التحصيل فلا يعقل تاثره بتاثيره وقد عرفت ان القصد في المقام ليس
الا التعيين ولا ابهام من هذه الجهة بل من غيرها من الجهات المختلفة كالاباحات
والغايات في الوضوء لا اختلاف فيه الا من هاتين وكل منهما خارج عن حقيقته
ضرورة خروج العلة عن ماهية المعلول بل المعلول من حيث الحقيقة مقدمة على العلة

فانها

فانها مادة للفاعلية والغاية مؤخرة عن العلة تحققا مع ان الاسباب الحدث المحوج الى
الطهارة لا الهاء وكذا الغاية الا الطهارة المعتبرة في جواز بعض الامور وصحة بعض وكمال
اخرى وقد يجتزئ بالتخفيف في ان لم يحصل الطهر كملا كما في المسلوس والمبطون كما هو الحال
في التيمم فان الوضوء في نفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه لا دخل له في شيء ولا معنى
لمغايرة الكون على الطهارة للصلوة ومقابلته في هذه المرحلة وكونه قسيما لها غاية
الامر ان الكون على الطهارة قد يكون مقصودا بالذات وقد يكون مقصودا لغيره
كما يعتبر فيه فليس للوضوء غايات مختلفة من هذه الجهة والامر في التاهب للفرض ظاهر
ومن الغريب توهم فوكر نعم اذا قمتم الى الصلوة لانه على ذلك فان الشرط لا يأبى لا على
العلية والربط فمفادها ان الوضوء له دخل في الصلوة وانه من مقدماته وانما امر به لاجله
فالامر نفسي لا نفسي واما اعتبار كون صدوره عن الفاعل بهذا القصد فلا دلالة له
للاية على اعتبار القصد فيه بوجه من الوجوه وكون النظر في الوضوء وتيممه الى ما
يترتب عليهما لا اليهما انفسهما حيث ان الطهارة معتبرة في امور ومحبوبة ذاتا لا انفس
العمل من حيث هو لا دلالة له على عدم ترتب الاثر المقصود المجعول الا بالقصد بل قد عرفت
ان القصد لا معنى له في المقام لعدم الابهام فان التخلف حيث يقع فانما هو للمانع لا
لاختلاف في الحقيقة وعدم الاقتضاء في العمل ومما يضحك الثكلى توهم استلزام المطلوب
هو الطهارة كون الوضوء توصليا فان السببية اعم ولا مانع من اعتبار قصد القربة
في صحة الوضوء فلا يترتب عليه اثره الا اذا وقع كذلك وعلى هذا الوجه وبالجملة فالوضوء
وان اختلف حاله بالتاثير والعدم ومع التاثير قد يزيل الحدث راسا وقد يخففه
الا ان هذا الاختلاف انما هو لاختلاف احوال السبب لا من حيث اختلاف حقيقته فهو مع الخلو
عن المانع يؤثر تاثيرا تاما سواء اراده العامل ام اراد خلافه ومع الاقتران به كما في
المسلوس والمستحاضة يستحيل ذلك لمكان المانع وعدم تمامية العلة وانما يخفف الحدث

كما في التيمم ومن هذا الباب وضوء الحائض وكشف الحجاب ان اختلاف حقيقة الوضوء من
حيث الرفع والتخفيف مما دلت الادلة على خلافه فان التوصل به لتحصيل ما يترتب
عليه حيث يفتقر اليه امر دليل على انه مؤثر بالذات فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية
دلت على ان الوضوء في نفسه رافع للحدث حيث ان الامر بالوضوء لمن اراد الصلوة
مرجعه الى اعتبار الطهارة عن الحدث الاصغر فيها فالامر بالوضوء لتحصيل هذا الغرض
فالمعنى ان الوضوء سبب له كما اذا امر بالغسل عند ملاقاة النجاسة فان معناه كون
الغسل سببا للزوال هذا مجمل القول في الاختلاف من حيث التاثير واما بالنسبة
الى الاختلاف من جهة اسباب الحدث فالامر اظهر فان المسبب عنها وهو الحدث
لا يحتمل ان تختلف حقيقته باختلاف حقائق الاسباب فكيف يمكن ان يوجب اختلاف
ماهية المزيل مع ان اختلاف حقيقة الخارج لا يوجب اختلاف حقيقة الخروج فانه من انحاء
الوجود وخصوصيته فيه فخروج البول والغائط والمني عن مخارجها الموجب لانواع من
مخصوصة الموجبة للحدث لا اختلاف في حقيقته بل لا حقيقة ولا ماهية له حتى
من شأن الوجود والتعدد من حيث التحقق تمتنع استحالة اجتماع المثلين فظهر
انه لا معنى لاعتبار التعيين في الوضوء لعدم التعدد كما انه لا معنى لفرض تخصيص
بعض الاحداث بقصد الرفع بزعم انه هو المحقق فبان خلافه كما انه اذا توضأ
بزعم انه بال ثم ظهر ان حدثه مستند الى سبب آخر مع انك عرفت ان التاثير
امر قهري ولا مدخل لقصد الفاعل فيه وتبين ايضا ما هو الحال في الاغسال
على وجه الاجمال ولا بأس بكشف الحجاب عن حقيقة التداخل واقسامه واحكامه
على وجه الاجمال فنقول وعليه التوكل ان كلا من الاجزاء العقلية والخارجية متداخلة
في المركب فانه لولا دخول البعض في البعض لاستحال تركيب الاجزاء العقلية
من الجنس والفصل متداخلة في النوع بمعنى اضمحلالها فيه كما ان المادة والصورة

متداخلة

في الجسم على وجه آخر نسبة الناقص الى التام من الجزء والكل ومن انحاء التداخل التداخل
في التاثير فان السبب الناقص المسبوق بمثله بالنسبة الى عرض متحد مفهوما لا يستقل
بالتاثير لاستحالة تحصيل ما حصل واستحالة اجتماع المثلين كما انهما مع التقارن
كذلك فلا يستند المعلول الى كل منهما استنادا تاما ويظهر حقيقة السقوط عن العلية
مع السبق بالمقايسة الى الضعف مع التقارن فان الموافق مؤيد لا مزاحم والعلة
لا ينقضي منها في المقايسين بل المحل مستغن عنها استغناء ناقصا مع التقارن وتاما
مع السبق واللحوق فهذا ايضا تداخل حقيقة في هذه المرحلة اما القسم الاول فيستحيل
استقلال الجزء العقلي فيه بالحكم وانفراده بل يتحد الحكمان لاتحاد الموضوعين
وعليه يتفرع تداخل حكم التجري والعصيان لان الثاني اخص مطلقا من الاول وقد
اوضحنا الحال فيه فيما حررناه في الادلة العقلية ومنه تداخل مراتب الجنايات
انحاثه في القتل حيث يترتب عليها واما الثاني فبالعكس فان المفروض
تعلق الحكم بالطبيعة واجتماع المثلين في الوجود لا يعقل ان يكون بغير الحكم
ولهذا لم يتأمل احد في اجتماع الحكمين المتنافيين على هذا التقدير في مثل الغصب والصلوة
المتحدين في الوجود وانما المانع يتوهم تعلق الحكم بالطبيعة من حيث الوجود واما الثالث
فالحكم فيه واضح ايضا فهل يتأمل من له ادنى مسكة في ان المعلول لا يتوقف الا على علة واحدة
وان التوقف لا يجامع الاستغناء وان الموضوع من جملة المشخصات فلا تستقل الا حقيقة
بتاثير فالاشكال حينئذ يقع فيما هو في الصغريات بحيث ظهر ان في الشرع حدثا و
طهارة وان كلا منهما اسباب وان حقيقة الحدث الاصغر حقيقة واحدة وان وجوب
الوضوء المترتب على الاسباب ليس من التكليف بل انما مرجعه الى اعتبار الطهارة
في صحة او كمال او جواز فلا يبقى مجال للتامل في عدم الحاجة الى تكرار الوضوء بتكرر
سبب الحدث لا مع تخلل الوضوء بينها لانتقاضه بالحدث المتأخر فالوارد عليه

وهذا هو السر فيما نبه عليه بعض المحققين قده من التفصيل في مسئلة تكرر الكفارة بتكرر وطي
الحائض بين ما اذا كفر بعد الوطي ثم جامع وبين ما اذا لم تتخلل بين الوطيين كفارة فحكم بتكرر
الكفارة في الاول والعدم في الثاني حيث استظهر من الادلة ان ما يحصل في المكلف
من القذارة بسبب هذا العصيان جهة واحدة وحالة مخصوصة كالنجاسة ترتفع بالكفارة
فهي بمنزلة الماء من النجاسات ومن هذا القبيل التوبة بالنسبة الى الجنابة الحاصلة
من المعاصي ولا معنى لتوقف كل معصية على توبة فانه من قبل توقف ازالة النجاسات
على غسلات من عدد عليها هذا حال الوضوء واما الغسل فالاشكال فيه انما هو
من حيث توهم اختلاف حقائق الطهارات فالغسل عن الجنابة تؤثر طهارة غير ما تؤثر الغسل
عن الحيض والا فاختلاف الاحداث ايضا لا ينافي تداخل الاغسال كما عرفته في النجاسات
او بتوهم ان الغسل مامور به لنفسه فلا ينقض المتطهر الغسل المندوب به ولا ينقلع
ورود الحدث عليه واما المقصود الغائي وقت خاص من حيث هو كان غير اغتسل قبل غروب
الشمس بليلة القدر او للجمعة قبل الفجر لم يعمل بالوظيفة الشرعية من جهة الجمود على ما
فيه من الادلة فلو كان الغسل او الوضوء مطلوبا بالذات كالصلوة فلا مانع من تعدد
الامر وكذا الكفارة بل يمكن تعلق الحقوق المتعددة بالمكلف من جهة تعدد العصيان
فلا مانع من تعدد الحد والتعزير بتعدده فالمرجع انما هو الدليل في مثله فهي مسئلة سجدتي
السهو وجهان فيمكن ان يكون كل من الاسباب موجبا لسجدتين وان كانت من صنف
واحد ويمكن ان تكون السجدتان من قبيل التوبة والتكفير على وجه نبهنا عليه بحيث
لا يتعدد الاثر بتعدد المؤثر فانما هو لاستحالة اجتماع المثلين فلا حاجة الى الالتزام
برفع اليد عما ثبتت بالادلة من علية بعض الامور لبعض اخر شرعا والذهاب الى انها
معرفات مع ان هذه المقالة في نفسها من السخافة بمكان فان محصلها ان
دوران حكم تكليفي او وضعي مدار بعض الامور كوجوب الصيام بالنسبة الى شهر

رمضان

رمضان والكفارة بالنسبة الى الافطار عصيانا مثلا والنجاسة بالنسبة الى عللها
والحدث بالنسبة الى موجباته والطهارة بالنسبة الى اسبابها اعم من العلية وان كان
ظاهر الادلة يقتضيها ولكن حيث قام البرهان القطعي على خلافه فلا مناص عن رفع
اليد عنه وفيه ان العرفان في المقام عبارة عن التصديق الحقيقي ضرورة تباين العلل العقلية لانها
وكذا ما يتوهم انها معرفات من العلل الشرعية وكذا المقصود انها تكشف عن الماهية
والحقيقة بل انما المقصود انما هو الواقع من العلم بوجود الاحكام عند وجود
هذه الامور ليس الا استناد العلم بها الى العلم بهذه الامور وهو اعم ونقول
ان الوسط في الاثبات اما علة للنتيجة واما معلول واما يستند الى علة
واحدة فان البرهان لمي او اني ومن المعلول ان خروج البول مثلا ليس معلولا للحدث
ولا هو والنجاسة معلولين لعلة ثالثة والا لم يتقدم احدهما على الاخر وكذا الحال
في النجاسة وما يترتب عليها وغيرها كالاتلاف والضمان الا ان يلتزم بعد اللزوم
وانه علم عادي بمعنى ان عادة الشارع جرت على اثبات الاثار عند تلك الامور
بحيث يعلم بعدم التخلف نظير ما ذهب اليه بعض اهل المسقط في كثير من المسائل
الحكمية فذهب بعضهم الى انه لا علية بين الاشياء على اختلاف مذاهبهم بعد الاتفاق
على ذلك فقيل بان نسبة النار الى الاحراق كنسبة الماء اليه الا ان عادة الله
جرت على الاحراق عند وصول النار الى بعض الاجسام وقيل ان هذه الصفة
كانت كامنة في الجسم الا انها برزت بملاقاة النار فيقال في المقام ان
عادة الشارع جرت على الحكم بالانفعال عند ملاقاة البول والطهارة
عند الغسل بالماء مثلا من غير ان يكون هناك تاثير وتاثر وحيث استقرت
العادة على ذلك يحصل العلم ومثل هذا الراي السخيف من الوهن بمكان و
التصدي لدفع الشبهة السوفسطائية عن ساحة العقلاء بمراحل مع ان العلم ...

حيث انه من الكيفيات النفسانية موجود خارجي لا فرق بينه وبين سائر الموجودات الخارجية
في استحالة توارد العلل التامة عليه فكما ان المتنجس لا ينفعل كالنجس بملاقاة النجس
الماء الوارد على المتنجس لا يؤثر طهارة بعد تطهيره بماء اخر فكذا من حصل له العلم بدليل
او ضرورة لا يحصل له العلم مرة اخرى بما علم به للاستحالة حصول الحاصل فالمعرفات انما
علل لا يمكن اجتماعها على ما زعموه وانتزاع الكلي من الافراد ليس من استناد معلول واحد
الى امور متعددة بل الكلي منشأ واحد لا انتزاع حيث انه ليس الا الجامع لا كثرة ووحدة
فيها وهذا معنى الصدق والانطباق وعليها فالفرد عين الكلي المتصف بالوجود وانه غير منه
ليس من كون الفرد علة للعلم بالكلي ضرورة ان الفرد ليس معرفا ولا حجة ولا يعقل كون
الجزئي كاسبا او مكتسبا فاشتراك الامور المتعددة المتغايرة في بعض الآثار دليل على
اتحادها في جهة وهذا معنى انتزاع الكلي من الافراد فهو عينها في الحقيقة مع تبدد يصف
الكلية الطارئ الوجود عليه ولا فرق في استحالة اتحاد الاثنين بين الوجود بين الخارجيين
والذهنيين وقد عرفت حقيقة انتزاع الكلي من الافراد فانه ليس الا تحليل امر وحداني
جهات وحيثيات كتحليل النوع الى الذاتيات والا فلا عرض ولا معروض ولا معنى
لعروض الوجود على الماهية الا ذلك وكيف كان فعدم كونه من قبيل اتحاد الوجودات
الذهنية من البديهيات فان الكلي له وجود واحد في الذهن ونسبته جميع الافراد
اليه نسبة واحدة فظهر ان كون الشيء علة للعلم لا يجدي في السببية ومجرد التسمية
بالمعرف لا يدفع الاشكال وعدم استناد الحكم الشرعي اليه محقق مع انه حيث
لا ينفع بعد استناده اليه علما ومن عجائب الكلام وغرائبه الايهام ان التعدد
الحكم الذي هو المعلول لتعدد الاسباب لا يستلزم تعدد الفعل على طبقه اعتراه
بما لا يوهم فضلا عن الدلالة كالافطار في نهار رمضان فانهما لا يتداخلان بل لكل
منهما حكم واما استحقاق القتل من جهتين فلا مناص فيه عن الاكتفاء بمرة لاستحالة

تكرره

تكرره الا حيث يكون لاحدهما بدل كالدية بدلا عن القصاص ومما حققنا اندفعت الاوهام الخفية
الناشئة عن الخبرة بالعلوم فتحصل مما حققنا ان مقتضى تمامية العلة استغناء المعلول بها
عن غيرها وان كانت ثانية فورودها عليها لا يؤثر حدوثا وهذا مقصودهم من تداخل
وتداخل المسببات لا معنى له الا ذلك من حيث هو كذلك هذا مع وحدة الاثر كما هو الحال
في الطهارة والنجاسة ومع تعدده فلا معنى للتداخل ولا وجه للاكتفاء بالعمل على مقتضى
حكم عن الاخر ومع الشك كما في اسباب سجدتي السهو والكفارة في حال الحيض والافطار
في نهار رمضان حيث يتكرر فالاصل عدم التعدد لا التداخل نعم ثبت ركن التداخل في
عدم تعدد الاثر وليس انطباق العنوانين على فرد من التداخل ايضا فتفطن ولا تغفل وقد
يتوهم ان الاشتراك في التأثير ليس من تداخل الاسباب وانما يتحقق التداخل حيث تختلف
الآثار ويجتزي الشارع بواحد عن متعدد على خلاف القواعد اعتراضا منه بما تراه في
من لفظ التداخل بزعمه لتوقف على التعدد فقال بعد ما رجح الاكتفاء بوضوء واحد
من غير فرق بين ما قصد رفع جميع الاحداث وبين ما لم ينو ذلك بل نوى عدم البعض
استنادا الى وحدة الاثر ان ذلك ونحوه ليس من التداخل في شيء لكون الاثر
المقصود من جميع هذه الاسباب واحدا وهو الحدث اي الحالة التي يمتنع معها
المكلف من الصلوة لا آثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولي وريحي ونومي ونحو
ذلك فمتى ارتفع بالنسبة لواحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم
التعدد في سبب الوضوء وان تعددت اسبابه سببيته تدقيق انه مع وقوعها منه سببيته
للسببية بالنسبة الى الثاني والثالث واطلاق المسببية عليها مجاز ومع وقوعها
دفعة فالجميع سبب لا اسباب لاستناد المنع الى الجميع دفعة فهو حدث واحد فلا اسباب
حتى تتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم من ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث
تتعدد الموجبات من باب التداخل ليس الا بهذا المعنى فانه لا يعقل الاجتزاء محل تأمل

اللهم الا ان يريد ما ذكرنا مع احتمال الربط انتهى وفيه ما عرفت من ان التداخل ليس الا بهذا المعنى
كانه لا يعقل الاجتزاء بواحد عن متعدد لانه نسخ قبل العمل فالعمل بمقتضى حدث الجنابة مثلا
ليس وفاء لنحو حدث الحيض ولا عملا بوظيفة الزيارة والجمعة مثلا ولا معنى للاكتفاء
عن مباين بمباين وليس الامر من قبيل الاجتزاء بالصلوة عن الحج بعد وجوبهما الا
ان يصدق الجميع على عمل واحد فيكون الفرد الواحد مصداقا لكليات متعددة و
القائل لا يلتزم به ولو كان من هذا القبيل كان موافقا للقواعد ايضا كما توهمه
بعضهم من ان تداخل الاغسال من قبيل الاجتزاء بصوم القضاء عن وظيفة يوم الغدير
زعما منه عدم التداخل وان المقصود انما هو كون الشخص صائما في هذا اليوم و
ان كان قضاء او كفارة او نذرا فتداخل المسببات عبارة عن اتحادها مع تعدد
السبب فالاسباب اجتمعت على مسبب واحد وليس هذا سقوطا للعلة المتاخرة عن
العلية فان تقدم الموافق لا يوهن العلة ولا يؤثر فيها نقصا وانما يغني عنها فالاثر
وان لم يستند الى السبب المتاخر لعدم افتقاره اليه في الحدوث الا انه مستند اليه بمعنى
اخر وهو عدم انتفاء الاثر بانتفاء السبب الاول فكما ان السببين يشتركان في
الاثر اذا وجدا معا حدوثا فكذا يشتركان فيه بقاء مع التعاقب في الحدوث و
البقاء اعتباران في الوجود فهو امر واحد ففي اجتماع الاسباب يتحقق التداخل حقيقة
فظهر ان التاثير متعدد باعتبار تعدد المؤثر لكن الاثر واحد وهذا معنى الخروج
عن التمام الى النقص عند الاجتماع فان الغرض انما هو النقص في مرحلة الاختصاص
لا الحدوث ومن ذلك ضعف ما قيل ان السبب المؤيد يستحيل ان يكون موهنا والا
لاتصف الشيء بنقيضه فما قيل ان اطلاق السبب عليه مجاز كلام خال عن التحصيل
واعجب من هذه التوهمات توهم تعدد الاحداث في الاصغر واستقلال كل من
البول والغائط وغيرهما بحدث فاي دلالة لما دل على سببية هذه الامور واستقلال

كل منهما بالتاثير على اختلاف حقيقة الاثر كما يستظهر من الادلة التعدد فانك قد عرفت
ان تمامية العلل المتعددة انما تقتضي كفاية كل واحد في وجود الحقيقة واما
التعدد فهو موقوف على الاختلاف في الماهية ضرورة استحالة اجتماع المثلين و
يستحيل ان يعرض ما دل على سببية شيء لحال المسبب من حيث الحقيقة وهذا
هو السر في اصالة التداخل فان التعدد خلاف الاصل وتعدد المسبب فاذا قال
اذا جاءك زيد فاعطه درهما واذا سعى لك في حاجة فاعطه درهما لا يحكم بتعدد
المحكوم به بتعدد السبب الا اذا علمنا بان الغرض استقلال كل من السببين بالاثر فانه
قد يتعلق الغرض بايصال درهم الى زيد من احد الجهات فكل منها يكفي في ذلك
كما اذا صرح بانه ليس لشخص واحد ازيد من درهم الا ان هذا الشخص يكفي في استحقاقه
النظر في احد العناوين عليه من كونه عالما او علويا او رضيعا او نجلا او ذي
رحم او غير ذلك من الجهات فكل منها يكفي في ذلك فتداخل الاسباب عند الاجتماع و
قد يتعلق الغرض بعمل حقوق مختلفة من جهات متعددة في اجتماعها وانطباقها
على شخص واحد لا يقتضي التداخل وهذا هو الوجه فيما قيل من ان توهم الاصل
تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل وبما حققنا ظهر الفرق
بين صورتي الانفراد والاجتماع فان ترتب الاثر على كل واحد مقتضى تمامية
والاشتراك عند الاجتماع انما هو لاتحاد حقيقة الاثر مع وحدة الموضوع
الذي هو متشخص لعرضه والحاصل ان من الامور المتعددة ما يصلح للاتحاد كالجنس
والفصل والمهية والوجود والمادة والصورة بل يستحيل الاستقلال فالحكم الثابت
لجهة من الجهات يتحد مع الحكم الثابت للاخرى عند اتحاد الموضوع من غير
فرق بين الاحكام العقلية والعرفية والشرعية فما ثبت من الاحكام في الاولى
الارحام عقلا وعرفا وشرعا يتحد مع ما ثبت بعنوان خاص منهم باعتبار الخصوصية

كالابوين فليس للابحضان احدهما من حيث انه ذو رحم والاخر من حيث انه اب و وكذا
حرمة الزنا لا انه طهارة زائدا على ما يترتب على ايجاده في الخارج الذي هو العصيان فالعصيان
ليس له حكمان من حيث انه داخل في عنوان المحرم ومن حيث انه عصيان فالحرمة ثابتة
للكلي على المختار شرعا واستحقاق العقاب انما هو للايجاد ومن غير عنده عقلا ومع
ذلك فليس للمهية الموجودة في الخارج حكمان مستقلان ومن هذا الباب ما نبهنا عليه
من اتحاد التجري والعصيان في الحكم لاتحادهما في المهية والحقيقة فالتداخل في
هذا المقام تداخل في الحقيقة تحقيقا فان التعدد لا ينافي الاتحاد وليس من هذا
الباب تداخل الاسباب بل مرجعه الى اشتراك امور متعددة مستقلة في التاثير
تامة في العلية صالحة للاستقلال عند الافتراق في اثر واحد عند الاجتماع
كفري الاوداج واخراج الكبد في ان واحد واستعمال ترياقين في المسموم في زمان
واحد مما يمكن ان يتحد على تقدير تعدد المحل لتعدد العلل التامة يتحد لاتحاد المحل وان تعدد
الامتثال بالمعنى الذي عرفت وحيث انا نعلم شيئا من الوضوء والغسل والتيمم ليس مطلوبا
لنفسه ولا معتبرا في شيء اعتبارا وضعيا بل المطلوب ذاتا الذي هو من العبادات انما هي
الطهارة وكذا ما يعتبر في الصحة والجواز والكمال كما يظهر عند [illegible] الادلة بل هذا مما لا يخفى
على من له خبرة بالشريعة المطهرة وهذا هو السر في اطلاق الطهارة عليها مطلقا حتى انها
عبارة اخرى عن هذه الامور ولا فرق في ذلك بين وضوء الحائض وما يشبهه وما
كان مبيحا عن القيء والرعاف مثلا وبين ما يرفع الحدث او يستباح به فان وضوء
الحائض يوجب تخفيفا في الحدث وهو مرتبة من الطهارة كوضوء المسلوس والمبطون
كما ان القيء وما يشبهه انما يوجب الوضوء من حيث انه يؤثر قذارة معنوية لا تبلغ
درجة الحدث فهي مرتبة من مراتبه فالنظر في جميع الموارد انما هو الى ما في
النفس من النظافة والقذارة وكل منهما له درجات ومراتب فلا اشكال

في كفاية

في كفاية وضوء واحد ولو كان هناك اسباب متعددة لتلك القذارة كما انه
بالنسبة الى النجاسة وكذا الحال في الغسل ولا قياس هذا بالتكاليف فانه لا معنى
للاكتفاء بالصيام عن الصلوة وعن الحج بالزكوة فالتداخل حيثما يقع فانما هو
للاتحاد والتكاليف المستقلة المتباينة نحو الاسباب المتباينة فلا يعقل تداخل
سبب تلك العين مع سبب حل البضع فما يقال من ان اصل التداخل مخالف
لما يظهر من كلام الاصحاب في جميع الابواب من العبادات والمعاملات من البناء على
تعدد المسببات بتعدد الاسباب ناش عن عدم تصور معنى التداخل وحقيقته فان عدم التداخل
في اكثر الابواب وان كان ثابتا لكنه من حيث ان المورد غالبا غير صالح لذلك
ولا يعقل فيه التداخل هذه جملة القول فيما هو الاصل في المقام بقي الكلام في ان
الطهارات الثلث من الوضوء والغسل والتيمم لا مناص فيها عن التداخل بمقتضى
كيفية تشريعها اما الوضوء فله جهات منها انه من العبادات ومنها انه رافع للحدث
ومنها انه موجب للطهارة المعبر عنها بالنور اما الاولى فموضوعها ليس هو الوضوء
من حيث هو بل انما المحبوب للشارع ما يترتب عليه مما يتصف به المكلف من النزاهة
والنظافة وحيث ان الاثر غير صالح للتعدد والتكرر فلا يعقل تكرر الامتثال
بتكرر الوضوء فيسقط عمن نذره في وقت معين اذا اتفق كونه متطهرا في
ذلك الوقت كمن نذر الطعام لشخص في زمان مخصوص واتفق كونه شبعانا فيه فان
الحكم يترتب عليه بعنوان انه طهارة مع انه لا معنى للاطلاق في مثل المقام
فانا نعلم ان الطهارة اثر الوضوء ان لم يمنع مانع وكون هذا الاثر محبوبا من
القضايا التي قياساتها معها وحيث انه معتبر في مرحلة الصدور فالامر متعلق
به لا محالة وهذا الاحتمال حيث يقوم فلا يمكن ان نستفاد المحبوبية الذاتية
من الاطلاق فان هذا ليس تقييدا وانما يختلف الموضوع بهذا الاختلاف

راساً فان الامر دائر بين ان لا يكون هناك واسطة في العروض وبين ان يكون الموضوع هو
الطهارة واين القاء الحطب في النار من حيث هو من الاحراق من حيث تعلق الاحكام
ولا ينافي هذا مجامعته مع الحدث احياناً كوضوء الحائض فانه ايضاً يؤثر طهارة ضعيفة
كوضوء المسلوس والمستحاضة فان الغاية المترتبة على مثل هذا الوضوء انما تعتبر
فيها الطهارة فالامر بالوضوء مقدمة لها يدل على حصول هذه المقدمة وحيث
تبين عدم ارتفاع الحدث راساً فلا مناص عن الالتزام بانه مخفف له والا لم يكن
لاعتباره في هذه المرحلة معنى توضيح ذلك ان الصلوة مثلاً مشروطة بشرائط
ومنها الطهارة والوضوء من حيث هو ليس شرطاً مستقلاً بالضرورة فاعتباره فيها
لا معنى له الا انه محصل لهذا الشرط وكذا بالنسبة الى المستحاضة حال عرضها بل
من هذا القبيل الغسل بالنسبة الى بعض اقسام المستحاضة ويشهد على ذلك اعتبار
الاتصال وعدم فترة تسع الصلوة في بعض المقامات وعليه شواهد اخر لا تخفى
على الفقيه واما الثانية فالحدث الاصغر حقيقة واحدة ومن المستحيل تعدده
بالنسبة الى موضوع واحد فان تعدد السبب يستحيل ان يكون منشأ لتعدد
المسبب وليس في المقام ما يحتمل ان يكون مميزاً للاحداث سواء مع انه على تقدير
تعدده فاذا كان الوضوء مزيلاً بنفسه فلا فرق بين كثرة المزال وقلته فان
اجتماع حدث مع الاخر لا يوجب قوة فيه ولا يعارض الحدث للوضوء حتى
توجب كثرة الحدث ضعفاً فيه فكما انه لا فرق بين كثرة البول الخارج وقلته
مثلاً في قوة الحدث وضعفه وبين تكرر خروجه ووحدته فكذا لا فرق
في هذه الجهة بين كثرة الاحداث وقلتها وكالنجاسة الحكمية فانها وان اشتدت
او فرضت كثرتها وتكررها في محل واحد فلا مجال لتوهم زوالها على تكرر
الغسل بحسب تكررها واما الثالثة فيظهر الحال فيها بالتامل فيما مر فنقول هذا

حال

حال الوضوء واما الغسل فحاله حال الوضوء الا ان الامر فيه اخفى حيث ان الآثار
تختلف باختلاف الاحداث فيتوهم انه مستند الى اختلافها في الحقيقة والماهية
مع انه يكفي في ذلك الاختلاف في الوجود شدة وضعفاً فان اسباب الحدث الاكبر
مشتركة في بعض الآثار بل في الاكثر وهذا مستند الى الجامع وما يختص به
البعض فهو امر زائد مستند الى غلظة وشدة لقوة سببه وقد عرفت ان
اختصاص الفارق في السبب يكفي في استحالة الاختلاف في الحقيقة ان قلت ان
الحدث امر اعتباري والاسباب انما هي منشأ لانتزاعه فان التحقيق ان منشأ
الانتزاع قد يكون عين المعروض وهذا انما اذا كان عنه الشيء بحيثية مستندة الى
ذاته كالامكان الذاتي ونسبيه وقد يكون امراً خارجاً عنه كالابوة فان منشأ
انتزاعها خروج الولد عن صلبه والزوجية فان منشأ انتزاعها العقد وهكذا
فيما لا يقينا هي في العلة الخارجية علة للانتزاع والامر المنتزع عين منشأ انتزاعه فمثل
هذا المعلول عين علته مع ان تباين المعلول للعلة وتأخره عنها من البديهيات
والسر فيه انه العلية في الحقيقة وهذا نفعاً نسبة من توهم استحالة تعدد الخيار
فحكم بان ابتداء ثلثة ايام في خيار الحيوان من حين انقضاء خيار المجلس و
فرقنا بين صلوة الظهر والعصر وان اشتركا في الوقت فباختلاف العلة يختلف
المعلول في مثل المقام ولا يلزم من ذلك المحذور قلت نعم ولكن الطارق في المقام
نحو من انحاء الوجود كالخروج فانه خصوصية في الوجود والماهية قسيمه للوجود فلا
ماهية للوجود فلا اختلاف في حقيقة ما يختلف باختلاف اطوار الوجود وماهيته
خصوصياته وهذا هو السر في عدم اختلاف حقيقة الانفعال باختلاف ماهيته
النجاسات فانه منتزع من الارتباط بالملاقاة فالعين النجسة تفعل في الجسم
الآخر بملاقاتها واكتساب النجاسة من آثار الوجود فتغلظ فانه دقيق جداً ولو سلمنا

تعدد الأحداث فلا سبيل إلى الحكم باختلاف الغسل بحسب اختلافهما ضرورة أنه لا ربط
بين المزيل والمزال وإنما الثابت المعاندة وكيف يكون التنافي معقوما لما بيناه فيه فنسبة
الغسل بالضم إلى الجنابة كنسبة الغسل بالفتح إلى البول ونحوه واختلاف الأغسال بكونها
عن الجنابة والحيض والاستحاضة إلا كاختلاف الغسلات بكونها عن البول والغائط
والكلب في الغسل ليس فيه ما يصلح للاختلاف أنواعها إلا ما يزيله وأما غير المزيل منه فإنما
المطلوب فيه الطهارة أو التجديد بل لو صادف الحدث لأزاله وإن لم يكن مقصودا
للفاعل ثم إن المستفاد من الأدلة أنه أثر ذاتي شرعي لم يترتب عليه لا محالة ما لم يمنع منه
مانع كالوضوء ومما حققنا يظهر أن أسباب الحدث حيثما تجتمع تؤثر حتما على سبيل
الاجتماع فالواحد كثير باعتبار استناد الأثر إلى الجميع وكل من الجهات في نفسها
مستقلة فهي جهات مجتمعة لا متحدة ولا ينافي اتحاد الأثر كثرة الجهات فإنه قائم بالجميع
بمعنى أن المجموع بمنزلة علة واحدة فرجع إلى تحقق الكثرة في الوحدة وهذه حقيقة
التداخل وتدل بعد ما عرفت من البرهان على ما حققنا الأخبار فمنها صحيحة زرارة
المروية في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب حريز إذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة
فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل
واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وفي مرسلة جميل عن
علي بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام إذا اغتسل
الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي
رواية شهاب بن وإن غسل ميتا فتوضأ ثم أتى أهله ويجزيه غسل واحد لهما إلى غيرها
من الروايات بل يظهر مما ادعيناه من جميع ما دل على وجوب الغسل أو استحبابه عند
وجود أسبابه فإنه يرجعها إلى أن الغسل من حيث هو رافع للآثار كالأمر بالغسل

بالفتح

١٢٤

بالفتح عند وجود أسباب الانفعال فإن مؤداه كون الماء في نفسه طهورا وإلى ما حققنا
يرجع كلام من قال إن ظاهر أدلة الأغسال اتحاد حقيقة الغسل الذي يوجبه أسباب
وخفي هذا المعنى على بعضهم فقال إن الإنصاف أنه لا ظهور معتد به لتلك الأدلة
في اتحاد حقيقة الأغسال وإن كان يوهمه إطلاقاتها مع أن هنا ما يدل على تعدد ما
يجب على المكلف عند تعدد الأسباب فيدل على اختلاف حقائقها لما ادعي من
الإجماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الأغسال والأحداث مثل قوله ع
إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد فإن ظاهر الحقوق
وظاهر قوله أجزأها عنك المتضمن لمعنى الإسقاط تعدد الواجب ومثل قوله ع في
غسل الحيض والجنابة تجعلهما غسلا واحدا فإن إسناد الاتحاد إلى جعل المكلف
في مقام الأداء والامتثال ظاهر في تعددهما في أنفسهما وقوله أجزأ من كل غسل
يلزمه في ذلك اليوم فإنه ظاهر في تعدد الأغسال وقوله ع كل غسل قبله وضوء إلا غسل
الجنابة فإن ظاهره اختلاف أنواع الغسل وأنت ترى أن المنع من ظهور الأدلة
في الاتحاد خلاف الإنصاف بل ليس الأمر فيه إلا من قبيل الضروريات فهل يخفى على أحد
أن الأمر بالتوبة بعد كل معصية يفيد أنها في نفسها كفارة لجميع المعاصي وأن الأمر
بالصوم ثلاثة أيام لكل حاجة يدل على أن قضاء الحوائج خاصية الصوم وأن الأمر
بالابتهال عند كل فرد من أفراد الدعاء يكشف عن أن الاستجابة من خواصه
وهكذا الحال في كل ما يقع من العقليات والعرفيات والشرعيات من العبادات
والمعاملات والأحكام بل قد علمت أن الاختلاف في مثل المقام مستحيل ومن الغريب ما
استدل به على التعدد تبعا لغيره أما الصغرى فلعدم دلالة الأخبار على عدم التداخل
لأن التعدد أعم بل يستحيل التداخل إلا في التعدد بل الحكم بإجزاء غسل واحد عن المجتمعة
برهان قطعي على أن أسباب الحدث بحسب أصل التشريع بمثابة يستحيل أن تؤثر إلا

غسل واحد لما عرفت من ان التداخل لا يخلو امره عن الوجوب والاستحباب فما كان
بحسب اصل التشريع من قبيل التكليف بالصلوة والصيام فيستحيل فيه التداخل
فان الحقوق المتعددة المتباينة لا تتحد ولا معنى للاجزاء بالحج عن الصلوة و
بالصيام عن الزكوة واما ما كان من قبيل التجزي والعصيان فلا مناص فيه عن التداخل
فالاكتفاء بغسل واحد انما يتصور بحيث يتحد الحدث او كانت الاحداث بحيث
تزول بغسل واحد كالغسل بالفتح والتوبة فالروايات دليل لنا لا علينا فتعدد الحقوق
لابد له على التغاير كما ان تعدد الجنس والفصل والمادة والصورة لا ينافي اتحاد
النوع والجسم والاتحاد في الاسباب على ضرب اخر وهو الاجتماع في التاثير و
الاشتراك فيه بحيث يستند الاثر الواحد الى مؤثرات متعددة يعمل ما يعمله او
فيتساند البعض بالبعض وبهذا يظهر عدم دلالة قوله ع اجزء على عدم الاتحاد
لان المفروض ان الاثر ليس متعددا وعلى تقدير التعدد فاثر الغسل ازالة جميع ما
في المحل من الاحداث وحصول طهارة هي الغاية للاوامر المختلفة فالكثرة متحققة
باعتبار ولكن الغسل يكفي عنها فان الطهارة واحدة وان كانت مطلوبة من جهات
وكذا الحدث واحد وان كان مستندا الى اسباب فالاجزاء عبارة عن الكفاية
لا الاسقاط فهو ايضا دليل على الوحدة لا التعدد ولو كان هنا وجوب متعدد
لاستحال سقوط البعض بفعل اخر واما استناد الجعل الى المكلف فانما هو باعتبار
ان الفعل اختياري له فهو قادر على الاكتفاء بواحد كما انه قادر على التعدد فجعله
عبارة عن الاقتصار على غسل واحد فيقصد في موضعه ويأتي بما ينبغي ان يأتي به و
يترك ما لا ينبغي من الاغسال فجعل علة واحدة انه لا يأتي الا بواحد ولا اثر لكون
الجعل في مقام الاتيان اختياريا للمكلف على انه خلاف ما هو الواقع من التعدد
بل قد عرفت انه يستحيل الاجزاء بواحد عن متعدد ويكشف عن هذا قوله ع في صحيح

ابن

ابن سنان غسل الجنابة والحيض واحد واما قوله ع كل غسل فلا بد له الا على مجرد التعدد
وهو اعم من ان يكون بالنوع او بالصنف ومن المعلوم اختلاف الاغسال باختلاف
الاضافة الى موجباتها وغاياتها وقد اشتهر تصوير اجتماع الاغسال على صور فانها
اما واجبة او مندوبة او مختلفة وعلى الاول فاما ان يكون معها جنابة ام لا وعلى الاول
فاما ان يكون المنوي الجميع تفصيلا او الحدث من حيث هو او الاستباحة والقربة
او الجنابة او غيرها اما الاول فالمعروف فيه الاجزاء استنادا الى وحدة الامتثال
وفيه ما عرفت من انه ليس واجبا بالذات وانما هو معتبر في المأمور باعتبار ما يترتب
عليه من الاثار ولو فرض وجوبه بالذات من جهات فلا معنى للاجزاء بفعل عن
تكاليف متغايرة وصدق امتثال الاحكام المتعددة بفعل واحد يتوقف
على وحدة التكليف والا فلا يعقل صدق امتثالها مع تعدد التكاليف بفعل
واحد يصلح لان يكون امتثالا لكل واحد على انفراده كالركعتين بصالحتين
للفرض اداء وقضاء وللنفل بجميع اقسامه فهل يتوهم من له ادنى مسكة في ان
امتثال جميع هذه التكاليف لا يتحقق بفعل ركعتين بل لابد لكل واحد بانفراده
من التكاليف من ركعتين بل لو لم يعين العمل في جهة خاصة بطل لاستحالة وقوع
المبهم نعم في خصوص الفرض للعمل تعيين اقتضاء في المندوب فان الصلوة خير موضوع
فما لم يعرفها العامل الى غير وظيفة الوقت وتعتبها كقضاء الايام والى
ان الحدث الاكبر كالاصغر لا تعدد فيه واورد عليه بما لا يخفى وهذا بالتامل فيما
حققنا والى قوله ع لكل امرئ ما نوى وفيه ما لا يخفى فان التداخل لا يعقل ان
يكون باختيار العامل وارادته فان كان الغسل الواحد مجزيا في نفسه كالوضوء
اجزء سواء اراده العامل ام لا والا احتاج كما في الغسل بالفتح فان ارادة
العامل لا تغيره عما هو عليه كما ان ارادة اجزاء صلوة واحدة عن تكاليف متعددة

لا اثر لها لعدم صلوحها لذلك والحاصل ان التعدد والوحدة امران خارجان عن
اختيار الفاعل ولا يعقل ارجاعهما اليه مع ان الرواية لا دلالة لها وانما مفادها
ان انتفاع الفاعل بعبادته يتوقف على نيته ونفس الفعل من حيث هو لا اثر
له واستدل للحكم في هذه الصورة بالاخبار ولا يخفى على الناظر فيها ان الغسل
الواحد يكفي عن حقوق من غير ان يكون للقصد ولكون الحدث جنابة مدخلية و
مجرد عروض اجتماع غير الجنابة معها لا استحالة فيه بكونه شرطا فضلا عن الدلالة
وقد عرفت ان الحكم فيها منطبق على القواعد فان الغسل حقيقة واحدة لا يعقل
التعدد فيها بالاضافة الى اسباب الحدث وما يترتب عليها من الغايات باجتماع اثره لا
قصور فيما دل على مطلوبية الغسل في الموارد الكثيرة مما يتجاوز حد التواتر
على ان ما هو المطلوب بغير خاصة للروايات في نفسه وسيلة لما هو المطلوب في جميع هذه
الموارد وحينئذ فان هذا الغسل يرفع حدث الجنابة كما هو المفروض فلا مجال للتامل
في سقوط الوضوء ولا معنى لكونه غسل جنابة الا انه يؤثر في هذا الحدث عليه واما
الثاني فمرجعه الى الاول حيث ان قصد رفع الحدث مطلقا عبارة اخرى عن قصد
رفع جميع الاحداث ومثله ما لو نوى استباحة ما يعتبر فيه رفع الاحداث بل
ما لو اقتصر على قصد القربة بناء على ما عرفت من ان كلا من رفع الحدث واستباحة
المشروط به اثر قهري للغسل لا دخل للقصد فيه واما اذا قصد رفع الجنابة
لا مطلق الحدث فعلى القول بتوقف ترتب الاثر على الوضوء والغسل على القصد
يتجه القول بعدم الاجزاء به عن غيره لو كانت الاحداث متعددة وكان كل منها لا يرتفع
الا بالقصد فكل من التزم بالاكتفاء بقصد رفع حدث الجنابة اعترف
بعدم اعتبار قصد رفع الحدث والاكتفاء بقصد القربة من حيث لا يعلم
لما عرفت من ان التوقف على القصد حيث يتحقق انما هو مقتضى ذاته وحقيقته

وليس

وليس امرا طاريا يمكن التصرف فيه باثبات او نفي فهو ليس من قبيل التكاليف
ولا من قيوده بل انما هو مما لا بد منه عقلا توضيح الحال ان الجنابة حيث ترتفع
فاما ان يبقى غيرها من الاحداث والشارع لا يبالي بها ولا يعتني برفعها
فيما كان يعتني بهذا ان فيه صرف وتهافت محض حيث ان كل حدث حال
انفراده مستقل بالتاثير والاجتماع لا مدخلية له بالضرورة واما ان الغسل مع
اختلاف انواعه واختصاص كل نوع منه برفع حدث مخصوص من هذه الاحداث
يترتب على خصوص غسل الجنابة من هذه الانواع رفع جميع الاحداث وحصول
جميع الغايات فعلى هذا يجوز ان ينوي غسل الجنابة من ليس بجنب لرفع سائر
الاحداث وتحصيل سائر الغايات وكونه غسل جنابة لا معنى له الا انه غسل
يؤثر في رفع هذا الحدث وان لم يترتب عليه الفعل فان التاثير لا يمكن ان
يكون مقوما للماهية ومحققا للحقيقة فان العلية في مرحلة الوجود والماهية
سابقة واما ان يدعى ان حدث الجنابة حيث يجامع غيره من الاحداث يرتبط
بها بحيث يستتبع زوالها زوال غيرها لما بينهما من الارتباط والا فالغسل
لا يؤثر الا في رفع حدث الجنابة وهذا ايضا غلط فان الارتباط اما في الماهية
والمفروض انها انواع متغايرة مع انه يقتضي التسوية بين الاغسال في التاثير
واما في التحقق والوجود والمفروض انه لا علية بين الاحداث وان التزم بان
الاختلاف في الشدة والضعف فلا تغاير عند الاجتماع فهو التزام بالاتحاد
في الماهية وبما حققنا يظهر لك الحال في سائر الاقسام وما صدر عنهم مما لا
طائل في التعرض له والحاصل انه لا مناص للمحدث عن الالتزام بان رفع الحدث
وحصول الطهارة خاصيتان ذاتيتان للغسل تترتبان عليه مطلقا فان الاكتفاء
بغسل واحد لجميع الغايات في الجملة مما لا ريب فيه وقد عرفت انه لا يتصور الا على

هذا الوجه بان نقول ان هذا المعنى مما يدل عليه الكتاب العزيز حيث انه عز اسمه قال وان
كنتم جنبا فاطهروا والمراد هو الاغتسال دلت على ان طهارة الجنب هو الغسل وان
المغتسل متطهر حيث انه متطهر مغتسل وحيث انه لا واسطة بين المتطهر والمحدث
فالحكم بان الغسل طهارة لا ينفك عن الحكم بزوال كل حدث حتى الاصغر ولهذا استدل الامام ع
على كفايته عن الوضوء بالاية ففي رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل
الكوفة يروون ان عليا ع كان يامر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال ع كذبوا ما وجدوا
ذلك في كتاب علي ع ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فاستظهر ع من الاية
الكريمة على الغسل والحكم بان المغتسل متطهر وزوال الحدث الاصغر به ايضا ولا يتم هذا
الا بما بينا من انه لا واسطة بين الحدث والطهارة فطهارة المحدث بالاصغر هو الوضوء
وبالاكبر هو الغسل حيث انه نفى كما يدل عليه رواية اخرى ويدل على ما اخترنا انه لو اختص
كل غسل برفع حدث ولم يكن حدث اخر منافيا له وامكن اجتماعه معه كما هو لازم
هذا المذهب ام عدم التداخل فعليه ان يلتزم بان طرو سائر الاحداث ووجود
اسبابها حال الغسل لا يوجب بطلانه توضيح ذلك ان مقتضى اختصاص كل غسل
بانه مخصوص بقاء حدث حال وجود المزيل لا اخر وليس هذا الا من جهة ان غسل الحيض
مثلا لا يقدح فيه الاحدث الحيض ووجود الحيض لا يؤثر في بطلان غسل الجنابة
بل يلزمهم الالتزام بصحة الاغسال المندوبة حال وجود سبب حدث الاكبر كالنفاس
والحيض والاستحاضة الكبرى بناء على ان المقصود انما هو نفس الغسل لا
الطهارة وقد دلت الرواية على فساده روى سعيد بن يسار قال قلت له المرأة ترى
الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة قال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك فان
محصلها المنع من الغسل عن الجنابة لان وجود سبب حدث الحيض يمنع من
غسل الجنابة كمنع سبب الجنابة عن غسلها والى هذا يرجع ما في الرواية الاخرى

من ان

من ان غسل الجنابة عليها واجب ظن ان ههنا ان حكم وجوب الغسل لا يختلف في الحالين فالمرأة
حال الجنابة يجب عليها غسل وبتمام هذا الوجوب بحدوث الحيض قبل الغسل
فما سمعت ياتي به بعد النقاء عن وجب عليها حال الطهر فانهما واحد كما هو صريح رواية
اخرى وبالتامل فيما حققنا يظهر ما في كلمات الاصحاب قدس الله اسرارهم في هذا
الباب ولنتبرك بذكر بعض كلمات جناب الله قدس سره لبعض الحال